[illegible] [illegible] [illegible]

ثم بلغ مقابلة بالسماع الصحيح [illegible] محمد [illegible]

بسم الله تعالى شأنه

ثم بلغ [illegible] بالنسخ الصحيح [illegible] [illegible]

١٣٢٣





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

خير مبادى الكلام ما زين بحمد الله خالق الانام فنحمده مصليًا
على ممهّد قواعد الاسلام محمّد وآله الكرام صلوة مقرونة بالتكريم
فيقول احوج خلق الله اليه محمد بن احمد الحفرى هذه تعليقات
اتفقت منى على شرح الجديد للتجريد مشتملة على دقائق عشر بها
طالبوا التنبير جعلنا الله تعالى من اهل التوفيق والتأييد

اى آله واصحابه الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على
من عداهم فى الحاشية قيل لم يرد معينًا بل ما يتناول متعددًا
اعنى من اتصف من محبوبيه بزيادة الكرم فى الجملة وفيه نظر
لان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان الاول وهو الشايع
الكثير ان يقصد به الزيادة على جميع ما عداه مما اضيف اليه والثانى
ان يقصد على جميع ما عداه مطلقًا لا على ما عداه مما اضيف اليه
وحده وهو بالمعنى الاول يجوز ان يقصد بالمفرد منه المتعدد
دون المعنى الثانى واما افعل التفضيل بمعنى الزيادة فى الجملة فلم يرد
به قط قلت يمكن ان يقال مراد السيد المحقق قدس سره بالزيادة
فى الجملة الزيادة فى معنى المصدر وان كانت بالنسبة الى بعض الافراد
وغرضه من ذلك نفى توهم ان المراد بالاكرم الفرد الكامل
الذى له ازدياد طبيعة الكرم من جميع الحيثيات فعلى هذا يكون

غرضه



غرضه من قوله زيادة الكرم فى الجملة ان طبيعة الكرم سواء كان
من جميع الحيثيات او من بعض وهذا هو معنى الصيغة بالحقيقة
وبحسب المتعارف المشهور واما ما قيل من ان مراده بالزيادة فى
الجملة هو الزيادة بوجه ما سواء كان فى اصل الفعل او فى قسم منه
فليس بشىء لان فى ذلك ارتكاب العدول عن الاستعمال المتعارف
المشهور وارتكاب المجاز وذلك لان افعل التفضيل اذا استعمل
مطلقًا بلا تقييد بقيد مثل قولنا اعلم مثلا فمعناه المتعارف هو الزيادة
فى مدلول الفعل ازدياد طبيعة العام فذلك المعنى اما ان يكون
المعنى المستعمل فيه بقرينة الاطلاق او معناه الحقيقى وعلى التقديرين
يلزم احد من الامرين المذكورين على هذا التوجيه ولا حاجة الى شىء
منها فى توجيه كلامه مما عرفت ويمكن ايضًا ان يقال فى توجيه كلامه
ان مراده بيان معنى المراد من صيغة الافعل المفردة والمستعملة
فى ضمن الجميع فان معناها ليس الا الزيادة على جميع ما عدا الجماعة
المرادة من لفظ الجميع ممن اضيف اليه على تقدير ارادة المعنى الاول
من المعنيين المذكورين مثلا وذلك الجميع بعض ما عدا كل من
الجماعة الذى استعمل فى كل منها صيغة الافعل فى ضمن الجميع فمعنى
الزيادة فى الجملة فى المعنى الافرادى للافعل المستعمل فى ضمن
استعمال الجميع هو الزيادة على بعض ما عدا صاحب تلك الزيادة سواء
كان فيه زيادة على جميع من عداه او لا واما كون ذلك البعض
جميع ما عدا الجماعة المرادة من صيغة الجمع او المفرد الذى فى قوته

فهو معلوم مقرر فى موضعه نفرض السيد المحقق انه اذا اعتبر
الاطلاق بمعنى الزيادة على جميع ما عدا صاحبها فى الصيغة المفردة لم يصح
تناولها للمتعدد وهذا الجواب انسب بعبارته كما لا يخفى وما يقال من
ان هذا الجواب مستلزم لاثبات معنى ثالث للاضافة لان الجمع انما يدل
على احاد مقصودة بحروف مفردة فاذا لم يكن كل واحد من الجماعة
مفضلا على غيره الذى من تلك الجماعة لم يكن الزيادة على جميع من
عداه لاستثناء بعض من عداه وهو غيره من احاد الجماعة فالحاصل
جميع ما عداه ممن اضيف اليه نفيه التزام المحذور المذكور مندفع
بان يقال المعتبر فى كل المعنيين المذكورين ليس الا كون المفضل
عليه جميع ما سوى المراد من اسم التفضيل سواء كان المراد واحدا
او جماعة كما لا يخفى على الاديب اما القول بان المراد فى صورة ارادة
المتعدد من افعل التفضيل وهو تفضيل الجماعة من حيث هى بدون
ارادة تفضيل كل واحد منها فهو على اطلاقه غير صحيح فانه لا يصح
فى صيغة الجمع لما مر من ان الجمع انما يدل على احادة مقصودة بحروف
مفردة واما صيغة المفرد المراد منها المتعدد اذا لم يعتبر لها موصوف
مفرد مثل الآل والقريش مثلا فحالها حال الجمع كما لا يخفى واما اذا
اعتبر موصوف مفرد للصيغة المفردة مثل الآل والقريش
فيمكن ان لا يراد منها تفضيل الجنس بدون تفضيل الافراد و
ان يراد منها تفضيل الافراد واذا اتحدت ما ذكرنا ظهر فساد استدلال
من قال اذا لم يكن المعتبر فى اسم التفضيل الزيادة بوجه ما



وان كان فى قسم من معنى مصدره لزم فى صورة استعمال الجمع وما
فى حكمه كون الفاضل مفضلا على الوجه المستحيل او اثبات المعنى الثالث
للمعنيين المذكورين فى احاد الموصوف اذ كل واحد من الموصوفين
بالزيادة اما ان يكون زائدا فى اصل المصدر كالكرم مثلا على من سواه
فيلزم كون كل واحد فاضلا ومفضولا على الوجه المستحيل المستلزم
للتناقض واما ان يكون زائدا على من عداه من سوى الجماعة كما يلزم من
الجواب المذكور فثبت اثبات معنى ثالث وذلك لما مر من ان المعتبر فى
المعنيين المذكورين ليس الا كون المفضل عليه جميع ما سوى المراد
من افعل التفضيل فاختار القسم الثاني من القسمين المذكورين
فى دليله لا يستلزم اثبات معنى ثالث للمعنيين واما القول بان
مراد السيد من قوله فى الجملة هو اعم من المعنيين المذكورين لافعل
التفضيل اشارة الى تجويز ان يكون الاكرم بالمعنى الاول وان يكون
بالمعنى الثاني مع كون المراد منه متعددا بتقدير الموصوف المفرد
مثل الآل والقوم فهو فى غاية التكلف ولا حاجة الى التزامه كما عرفت
ومن يرضى بهذا الجواب فليرض بكون المراد بالزيادة فى الجملة
المذكورة فى كلام سيد المحققين ما يقابل الزيادة المطلقة وهو
المعنى الاول من المعنيين قوله وان لا يكون المنكوب آه قيل هذا
هو الله فان الشيعة يكرهون الفصل بين النبى ع وبين آله بلفظه
على ويتقلون فى ذلك حديثا وانما هو بصدد الاعتقاد ولا حاجة
فى هذا العطف الى اعادة الجار قلت هذا الانكار والنقل انما يدل لان

على الجزم به ولد فعه وجه واما قوله فلا حاجة يمكن ان يقال فيه ان
اعادة الجاد يدفع اما يجل قوله وعلى اكرم احبائه على انه وصف احز
شيد انبيائه بان يكون الضمير في احبائه راجعا الى الله تعالى فى التعرج
بالاسم فوائد         وهو العلم باحوال المبدا والمعاد اراد بالمبدا
الموجد الحقيقى وهو منحصر فى البارى تعـ وح اما ان يكون المراد
منه الموجد مطلقا او موجد كل ممكن او موجد الانسان ويحتمل
ان يكون المراد به العلة وح يجب ان يعتبر مضافا الى كل ممكن او
ان يختص باول الاوائل سواء اعتبر بالنسبة الى كل ممكن او با
لنسبة الى الانسان او مطلقا لينحصر فى البارى تعـ عز اسمه وعلى
التقديرات السبعة اراد بالمعاد معاد الانسان فالمبدا والمعاد ليسا
متقابلين لشئ واحد الا على التقديرين منها اعنى الثالث والسادس
ولا نزاع فى اختيار شئ من تلك الاحتمالات وان كان بعضها اولى
بالاعتبار بمقتضى اللفظ وسوق الكلام واما ما قيل فى رد من
قال انه جاز ان يكون المراد مبدا الانسان بان يكون المراد با
لمبدا الفاعل من ان المبدا ههنا اشارة الى موضوع احد مقاصد
الكتاب وهو مبدا جميع الممكنات لا مبدا الانسان فقط فيرد عليه
ان كون البارى تعـ مبدا لجميع الممكنات لا يعتبر فى جميع موضوعات
المسائل التى تعلقت بالبارى تعـ بل اثبات كونه مبدا لجميع الممكنات
انما يكون بالبرهان ففى الاشارة الى موضوع ذلك المقصد يكفى
ذكر الوصف المختص به         واحوال المعاد مما لا يستقل باثباتها





العقل آه فان قيل العقل لا يستقل باكثر احوال المعاد وان استقل
ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ويستقل باكثر ما علم من
احوال المبدا وان لم يستقل ببعضها كالسمع والبصر فليس كلام الشـ
على ما ينبغى لورود ذينك الاعتراضين قلت يندفع كل من هذين
الاعتراضين بوجه والاخر لانه ان حمل قول الشـ واحوال المعاد مما
لا يستقل على السالبة الكلية اذ فى حكمها ليتوجه الاعتراض الاول اندفع
الثانى لانه لان قوله الشـ ومما يستقل به العقل اعم بحسب المفهوم من
جميع الاحوال والبعض فليس فى كلام الشـ توهم الاشعار باستقلال
العقل فى جميع احوال المبدا بغير اعتبار المقابلة لاحوال المعاد فان
اعتبرت المقابلة فلا يلزم منه الا كذب السالبة الكلية فى احوال
المبدا فلا محة يندفع الاعتراض الثانى على هذا التقدير سواء اعتبرت
المقابلة او لا هذا اذا لم يعتبر تقابل القضايا اما اذا اعتبر فلا يندفع
الاعتراض الثانى فقد نفع انما يكون بمنع الاشعار فان قيل هذا الاشعار
يفهم فى كلام الفصحاء قلت على تقدير تسليم ذلك لا يعتبر هذا الاشعار
فى امثال هذا البحث فلا تغفل وان حمل قول الشـ واحوال المعاد
مما لا يستقل على دفع الايجاب الكلى يتوجه الاعتراض الثانى باعتبار
المقابلة اندفع الاول والاول انحمل قول الشـ واحوال المعاد
مما لا يستقل على رفع الايجاب الكلى ولا يعتبر المقابلة لانها غير
معتبر فى امثال هذه الموضع ليندفع الاعتراضان معا ولا خفا
فى انه لو قال على هذا التقدير واهم احوال المعاد مما لا يستقل

لكان احسن ولم يتوجه عليه المنع الذى ورد على ما قيل من انه
لو قال والكثر احوال المعاد لكان اظهر ويمكن ان يحمل المعاد المذكور
فى قوله ثالث ههنا على المعاد الجسمانى لانه المقصد الخاص بعلم الكلام
باعتبار الذات لا يقال المراد بالمعاد هو المعاد المبحوث عنه فى الكتاب
وهو اعم من الجسمانى وغيره كما صرح به فى الشرح فى مبحث المعاد وكما
يدل عليه عبارة المتن من قوله والحكمة تقتضى وجوب البعث و
الضرورة قاضية بثبوت الجسمانى من دين محمد صلى الله عليه وسلم لانا نقول لا نم ان
المبحوث عنه فى الكتاب اعم من الجسمانى وانه لا نم ان عبارة المتن مشعرة
بذلك لان المتكلمين المحققين الذاهبين الى تجرد النفس يثبتون
كلا من نوعى المعاد فى كتبهم ولا خفاء فى كون المص منهم فلهذا
يبحث فى هذا الكتاب عنهما فان الحكم بان قوله المص والحكمة تقتضى
البعث من قبيل المبادى لا للاشارة الى برهان المعاد الروحانى و
حمل تصريح الشارح بالمعاد الروحانى على انه من عند نفسه استطراد
تكلفا نه مخالف للظاهر بل لا نسلم ان المراد بالمعاد المذكور ههنا
هو المعاد المطلق المبحوث عنه فى الكتاب بل انما المراد منه المعاد
الجسمانى الذى هو المتبادر فى اطلاق الشريعة وما يقال من انه
لا يمكن حمل قول المص المذكور على ان الحكمة تقتضى البعث الروحانى
ليس بشئ اذ حاصله ان الحكمة تقتضى البعث ليتحقق المكافات
التى هى مقتضى العدل ولا شك ان الفاعل والمكلف ليس الا
النفس فهو دليل على اثبات المعاد الروحانى لمعناه ان الحكمة





تقتضى بعث المكلف وهو النفس فى المعارف الالهية اراد بها المعارف
التى لا يستقل بها العقل بل يحتاج الى السماع وهى المعارف التوقيفية
عن احوال الممكن اراد بها الاحوال التى توجد فى الممكن سواء كانت
مخصوصة به اولا بقرينة شهرة ان استنباط احوال واجب الوجود
من احوال الممكن المشترك بينه وبين الواجب لا بقرينة تعريف الامور
العامة بعد كما قيل فانه لا احتياج اليه مع الشهرة المذكورة فان قيل
ما وجه الحصر المستفاد من انما وقد استنبط التوحيد من الوجوب
الذاتى وكذا كون الصفات عينا للذات قلت هذا الحصر انما يكون
بالنسبة الى جميع ما يستقل به العقل ويمكن ايضا ان يقال ان الحصر
انما يكون بالنسبة الى ما بعد اما فتقدير الكلام ما يستنبط من البحث
عن احوال الممكن الا متعلقا بامور عامة وغيرها او الا متعلقة
بها المقصد الاول فى الامور العامة اى الامور التى اريد
ان يذكر فى الكتاب فلا يرد عليه انه لا يذكر فى هذا المقصد احوال
امثال المفهومية والمعلومية مما لا يتعلق بها غرض معتد به عند
المص وان كان عند الافاضل معتدا به يتعلق به مع كونها من
الامور العامة اى ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود لانه
اراد به ما يوجد فى جميع افراد الاقسام الثلثة او جميع افراد القسمين
فلا يرد عليه ان امثال العلم والقدرة مشتركة بين الواجب والجوهر
مع انها لم تعد من الامور العامة واما النقض بالكم المطلق بانه
يلزم ان كونه من الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنه اذ بما

لم يتعلق به غرض علمي فهو في غاية السقوط فان الكم المطلق قد يبحث
عنه في قسم الاعراض والقائل بان البحث عنه على سبيل المبدائية يبحث
عن نوعيه قد غفل عن كون نوعيه في حكمه في دخولهما في التعريف المذكور
واما كون مطلق العلية مشتركة بين جميع احاد الموجودات فقط فان
كل موجود علة لعارضه الاعتباري وللمركب فيه ومن غيره سواء
كان مجاولا اولا وكذلك الكثرة المطلقة شاملة للجميع بلا شبهة
واما الكثرة الحقيقية فهي ايضا شاملة لجميع الممكنات من حيث هي موجودة
لتركبها اما من الجنس والفصل واما لتركبها من الماهية والموجودية
ولهذا قال صاحب الشفاء غير واجب الوجود فانه زوج تركيبي مما
له من ذاته ومما استفاد من المبدء الاول تعالى شانه وان اراد بقوله
ما لا يختص بقسم ما هو مشترك بين الثلثة او الاثنين في الجملة فيجيء
في دفع الايراد المذكور بان يقال ان الغرض بيان حصر ما ذكره
في الكتاب في المقاصد الستة ولم يبحث فيه عن العلم المشترك بين
الواجب والجوهر مثلا او بان يقال كون هذه الاشياء من الامور
العامة لا يوجب ان يبحث عنها اذ ربما لا يتعلق غرض معتد به
بالبحث عنها على وجه العموم بل البحث عن انواعها فقط فان كلا من
هذين القولين قريب من الاخر والغرض يتعلق به في ان يصح
احدهما ويرد الاخر فاختر منهما ما شئت ورجح واما النقض
بالكم والعرض بشمولهما مما يبحث في الجوهر والعرض فهو مندفع
بان المراد بالاشتراك هو الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة





لا بالتركيب فقط    في الحاشية قيل الامور العامة ما يشمل جميع
الموجودات او اكثرها يلزم من هذا التعريف ان يكون الاحوال الشاملة
لجميع افراد العرض فقط من الامور العامة وان لا يكون الاحوال
الشاملة للواجب وجميع افراد الجوهر من الامور العامة بناء على ان
افراد العرض اكثر من افراد الجوهر بكثير    في الحاشية ويتعلق
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي على هذا التعريف يلزم ان يكون
كل من مفهومي المكانية واللامكانية من الامور العامة وله دفع لما
اورد كلا مما يختص بواحد منها في بابه اي لما اراد ان يورد كلا مما
يختص بواحد منها من الامور المذكورة في الكتاب في بابه الذي
هو فيه سواء كان يختص به او لا فينبه نوع المناقشات الاربعة تلك
القيود الاربعة    في الحاشية اذ المراد بالمهية هي الحقيقة الكلية
هذا الكلام ليس على ما ينبغي على راي الحكماء بل الاولى ان يقال
المهية هي خصوصية الوجود التي وقعت في جواب ما هو سواء كانت
كلية او جزئية ولهذا قال الحكماء ان الاول تعالى لا مهية له بل هو
مجرد الوجود    فالبحث عن العدم آه هذا كلام سيد المحققين
ولم يرد به ان البحث عن العدم مطلقا لكونه في مقابلة الوجود
استطرادي حتى يرد عليه ما قيل من ان التزام كون بحث العدم
مطلقا تطفله غير سديد لكون العدم الخارجي من احوال
الجوهر والعرض الموجودين في الذهن بناء على ان الجوهر
مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولكون العدم

الذهنى مطلقاً من احوال الجوهر والعرض الموجودين فى الخارج بل
اراد به البحث عن العدم المطلق تطفل اذ ليس من احوال الثابتة
لشئ من الاشياء بالفعل ولا من احواله الممكنة والثبوت له باعتبار الذات
للتنافى بين المشتلة ودفع الوجود المطلق واما ما قيل من ان البحث
عن العدم فى الامور العامة بحث عن الوجود من حيث انه مقابله الذى
هو العدم حالها كذا وكذا احاله الامتناع بالنسبة الى الامكان وح
يرجع الاحوال المذكورة الى احوال الموجود باعتبار الوجود فلا
يكون المذكورة مذكورا تبعا وفيه زيادة تكلف كما لا يخفى فان قلت
العدم المطلق يمكن طريانه للجوهر والعرض بحيث يصير ان
الاشياء محضا وبهذا الاعتبار يكون من احوالها لم يوجد هنا فى بعض
النسخ وكتبناه فى الحاشية ان البحث عن العدم ليس باستطرادى
قلت الظاهر المتبادر من الاحوال انما تعرض له اما بالفعل او بالامكان
بالمعنى المذكور لا بمعنى امكان طريانه له بحيث لا يبقى الشئ ولهذا
قال السيد المحقق قدس سره ان البحث عن العدم المطلق تطفل
واما ما كتبناه فى الحاشية فلا يدل الا على ان البحث عن العدم
المطلق ليس استطراديا واما العدم الذهنى المطلق بمعنى
دفع الوجود الذهنى المطلق فحكمه حكم العدم المطلق فى عدم
جواز كونه وصفا لكن لعموم الوجود الذهنى للمفهومات باسرها
بناء على ان ارتسامها فى القوى المداركة والمبادى العالية
فى الحاشية اذ المراد بالجوهر ماهية آه فان قيل تعريف العرض

احوال

ليس



ليس ما ينبغى قلت هذا التعريف انما هو تعريف للعرض الذى هو
بمنزلة الجنس واما تعريف العرض بما هو مشهور فليس الا تعريف
للعرض الذى ليس بمنزلة الجنس ولهذا البحث يقع فى المباحث
الاتية قوله فالبحث عن الامتناع اراد منه الامتناع بحسب الذات
فى جانب الوجود فلهذا قال بكونه من احوال العدم لا ما بالغير
او المطلق الشامل له ليرد عليه ما قيل من ان ذلك الحكم ايضا
غير وعن الوجوب اراد بالوجوب الوجوب الذاتى ولا يشتبه فى
انه غير شامل للقسمين من اقسام الموجود فلا يرد عليه ما قيل
من ان البحث فى الكتاب عن الوجوب الشامل للذاتى وغيره
حيث ذكره بقوله والوجوب شامل للذاتى وغيره ولا شك انه
من الاحوال المشتركة بين الثلثة كالوجود فذكره هناك لا يحتاج
الى معذرة فانه كما بحث فى باب الامور العامة عن الوجوب
المطلق قد بحث فيه عن الوجوب الذاتى حيث ذكره قوله و
يستحيل صدق الذاتى على المركب فذكره يحتاج الى معذرة
والقول بانه لما كان الوجوب المطلق من موضوعات هذا
المقصد يجوز ان يجعل الوجوب الذاتى الذى هو بمنزلة نوع
الوجوب المطلق موضوعا لبعض مسائله كما يجوز ان يجعل ما
هو بمنزلة نوع موضوع العلم موضوعا لبعض مسائله انما يصح
ان لو اعتبر لكل باب من ابواب العلم او لكل مقصد من مقاصده
موضوع غير موضوعات مسائله بحيث تكون راجعة اليه بان

تكون نفسه او نوعه كالعلم ليكون ما ذكر في عنوان المقصد او
الباب هو موضوعه الذي غير موضوعات مسائله وذلك غير
مطابق للواقع لانه لا شبهة في انه لا يصح ان يبحث عن احوال
انواع الموجود في المقصد الذي وضع للامور العامة لانه يقتضي
الى صحة البحث عن جميع ما ذكر في مسائل علم الكلام الذي موضوعه
الموجود المطلق او المعلوم على اختلاف القولين في المقصد
الذي وضع للامور العامة وهذا ظاهر الفساد لا يقال ان عنونة
الفصل بشيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء موضوعا لذلك الفصل
وح يجوز حمل ما هو اعراضه الذاتية عليه او على نوعه بالتفصيل
المذكور في موضعه في هذا الفصل ولا يلزم من ذلك صحة ذكر
جميع مسائل الكلام في المقصد الذي وضع لذكر الامور العامة
وذلك لان في مسائل العلم لا يجب ان يكون محمولاتها اعراضا ذاتية
لموضوع العلم بل انما يجب كونها اعراضا ذاتية له او لنوعه او
لعرض ذاتي له واما في مسائل الباب او المقصد فيجب ان يكون
محمولاتها اعراضا ذاتية لموضوعه الذي ذكر في عنوانه مع جواز
كون موضوعاتها راجعا اليه بان يكون نفسه او نوعه بالتفصيل
المذكور في موضوعه لانا نقول هذا اصطلاح جديد في الباب
لا يذهب اليه ذاهب كما لا يخفى على من تتبع مسائل ابواب العلوم
ومع ذلك لا ينفع له في نفي استطرادية هذا البحث عن الوجوب
في المقصد الاول فانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالسابقة

ذهنا



ذهنا وخارجا وعدم كونه جزءا من غيره وعدم زيادة وجوبه
عليه لانه يحمل عليه الاعراض الذاتية للامور العامة فيلزم
ان يكون البحث عنه ايضا بحسب الاصطلاح المذكور استطراديا
وفيه مسائل ثلثة لانحصار امور العامة آه اراد بها ما اراد
المص ان تذكر في الكتاب فظاهر ان المذكور فيها منحصر في هذه الانواع
فان قلت لم جعل العلية والمعلولية فصلا منفردا ولم يجعل الوحدة
والكثرة كذلك بل جعلهما من لواحق المهية قلت لعل ذلك لاجل
تعلق كثرة البحث بالعلة والمعلول ودقة البحث عنهما وقيل
ذلك لاجل ان الاستقراء يدل على اختصاصها في الوجود والعدم
واحوالهما وفي المهية واحوالها وفي المركب من المهية واحدهما واحواله
اي العلة والمعلول واما تقديم مباحث الوجود على مباحث المهية
فلشموله للموجودات كلها بخلاف المهية كما صرح به الشارح واما
تقديم المهية على العلة والمعلول فلما مر من اعتبار التركيب عنهما
وتحديده ما بالثابت العيني هذا التعريف لبعض المتكلمين
كما صرح به في الشرح الاقدم وقال سيد المدققين كانه لمن
يرى ان الثبوت اعم من الوجود والنفي اعم من العدم فهو
موافق لبعض المعتزلة في ان الثبوت اعم من الوجود والجمهور
المتكلمين في ان النفي وهو معنى لا اعم من العدم ولما كان من
المتكلمين النافين للوجود الذهني وكان الوجود عنده منحصرا
في الاعيان كان العين مميزا للوجود عما عداه من الثابتات بزعمه

فيكون فصلاً للموجود او خاصة له فيتناول التعريف للموجود
بذاته والموجود بغيره ولا يختص بالموجود بذاته كما توهم و
كما ان الثابت بالتقييد بالعين يختص بالموجود عنده كذلك
المنفى بالتقييد اعترض عليه يختص بالعدم وان هذا مبنى
على مجرد احتمال اذ لا يذهب احد الى ان الثبوت اعم من الوجود
والنفى اعم من العدم بل القائلون بان الثابت اعم من الموجود
ذاهبون بان المنفى اخص من المعدوم قلنا لو اداد ذلك المحقق
بالنفى معنى الرفع وهو اعم من العدم نعم يرد عليه ان القائلين
لعموم الثبوت يثبتون الثبوت الى الخارج فاحتمال كون العين
مميزا للموجود عما عداه من الثابتات مجرد احتمال بلا وقوع ولهذا
لم يذهب اليه سيد المحققين وصرح فى شرح المواقف بان فائدة
لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود فى نفسه لا الموجود
لغيره والمعدوم من غيره ولا ما هو اعم منهما والتفصيل ان لنا
ههنا احتمالات اربعة فى المعرف ممتازة من اقسام الموجود احدها
ان يكون هو الموجود فى نفسه مطلقاً وثانيها انه الموجود الخا
رجي فى نفسه وثالثها ان الموجود المطلق مطلقاً سواء كان موجودا
فى نفسه او لغيره ورابعها انه الموجود الخارجي مطلقا سواء كان
موجودا فى نفسه او لغيره وعلى التقديرات الاربعة يحتمل ان يكون
المراد بالعين المذكور فى التعريف الخارج وان يكون المراد به
الذات فههنا ثمانية احتمالات فى بادى النظر والمعتبر منها الاربعة

لم يكن



لم يكن فيها التعريف بالاعم وهى الثانى والخامس والسادس والسابع
والمختار عند المص هو الاحتمالان من هذه الاربعة وهو ان
المراد من الموجود المعرف هو الموجود المطلق مطلقاً وبالعين
احد المعنيين فانه احق بالتعريف فى اول ذلك المقصد لانه
اشمل وقد تعرض المص بعد تقسيمه الى الوجود الخارجي والذهني
ولتقسيمه الى وجود الشئ فى نفسه والى وجود الشئ بغيره قوله
اى الذى لا يمكن ان يخبر عنه لا يخفى عليك ان تفسير النقيض
بما الذى او بما ليس فان النقيض قولنا الذى يمكن ان يخبر عنه ليس
الا قولنا ليس الذى يمكن ان يخبر عنه فذكر لفظه الذى او ما فى
النقيض ليس الا لنص فى التعيين لتصير توطية لذكر النقيض
والحاصل ان القول بان المعدوم المطلق شيء له اتصاف بالعدم
او بالسلب بط فان المعدوم لا شئ محض ليس له الا عدم الاتصاف
وعدم الاتصاف لا يستلزم الاتصاف بالعدم كما لا يخفى
واما الثانى فلان الامكان قد اخذناه فيلزم فيه نظر لان المواد الثلث
لا ينحصر فى الوجود بل يتحقق فى كل محمول نسبة الى موضوع فامكان
الاخبار عنه عبارة عن سلب الضرورة عن الاخبار عنه وعدمه فان معنى
كونه مخبرا عنه بالامكان والجواب ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت
المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع الى سلب
ضرورة ثبوت الاخبار عنه وعدم ثبوته انتهى اقول اذا جعل
الامكان المذكور جهة القضية وحكم بان معنى كل قضية يرجع

الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له لزم من القضية المذكورة
بالعقود الدور ولا حاجة الى تفسير الامكان بما حكم به سيد المحققين
قدس سره حيث قال في حاشيته على شرح التجريد وقيل لان حاصله
ما يمكن ان يثبت له الخبر اي يصح فكانه قيل هو الموجود له الخبر
بالامكان وكانه في اختيار لفظ قيل اشارة الى المناقشة بان الثبوت
المذكور معنى رابطي هو الثبوت الشيء للشيء وقد جعل ههنا آلة لملاحظة
الطرفين والمعرف هو وجود الشيء في نفسه كما صرح به في شرح
المواقف ولعل الشارح رحمه الله لم يغفل عن هذه المناقشة ولهذا لم يجعل
الامكان المذكور جهة للقضية المذكورة بل قوة بل جعله مسندا
الى قوله ان يخبر عنه كما هو ظاهر العبارة في محاصل التعريف الذي
الاخبار عنه ممكن ولهذا فسره بسلب الضرورة عن طرفي الوجود و
العدم اي وجود الاخبار في نفسه وعدمه ليلزم الدور بل
المناقشة المذكورة فان الامكان اذا احمل محمولا على الشيء مثل قولنا
الانسان ممكن كان معناه سلب ضرورة وجود الشيء في نفسه
وعدمه في نفسه وليعلم ان حمل الامكان المذكور في التعريف
على الامكان الخاص غير ضروري بل يمكن حمله على الامكان العام
ايضا نعم لزوم الدور في تعريف الوجود والعدم مبني على ان
معنى امكان الاخبار هو سلب ضرورة العدم وتعقل العدم
موقوف على تعقل الوجود وعلى ما ذكره الشيخ المحقق قدس
سره على ما قررنا ان حمل الامكان على الامكان العام في تعريف

الوجود



الوجود توهم ان يتحقق موجود يجب الخبر عنه لكنه غير
موجود فيتوهم امر غير واقع ولهذا لم يحمل عليه قلت حمله على الا
مكان الخاص في تعريف العدم يوهم ايضا تحقق معدوم بحيث
يكون ضروري الاخبار عنه فيصير الجزءان في مرتبة واحدة في
لزوم الدور والايهام لامر غير واقع بل الحمل على الامكان العام يصير
اولى لانه توهم امر غير واقع على تقدير تحققه يندرج في الموجود
كما يتوهم من تعريفه بخلاف الحمل على الامكان الخاص فانه توهم
امرا غير واقع على تقدير وقوعه لا يندرج تحت المعدوم وهو توهم
الاندراج وايضا سلب ضرورة الاخبار لا يميز الموجود عن المعدوم
فلا يكون امكان الاخبار بمعنى الامكان الخاص مميزا للموجود بالذات
بل مدار التميز انما هو على سلب ضرورة عدم الاخبار فيصير الحمل
على الامكان العام اولى ولعل الشارح حمله على الامكان الخاص ليصير لزوم
الدور اظهر فاما ما قيل في هذا التعريف من انه ان اريد بالامكان
الامكان الذاتي لا يكون مانعا لدخول المعدومات فيه لامكان
العلم بها وصحة الاخبار عنها ولا لامتنع اتصافها بها حال الوجود
لئلا يلزم الانقلاب وان اريد به مقابل الامتناع المطلق اعني
ما لا يكون ممتنعا بالذات او لا بالغير لا يكون التعريف جامعا
لخروج الموجودات عنه على تقدير ان لا نعلم فمندفع اما باختيار الشق
الاول بان يقال المراد بالامكان الامكان الذاتي وليس للمعدوم
المطلق اتصاف بامكان المعلومية وصحة الاخبار بحسب ذاته و

انما يكون كذلك لو كان له ذات واتصاف بشيء وليس كذلك
لانه لا شيء محض لا ذات له ولا اتصاف له بشيء اصلا فلا يكون واجبا
ولا ممكنا ولا ممتنعا نعم على تقدير اتصافه بصحة الاخبار حال الوجود لا
يلزم الانقلاب وانما يلزم الانقلاب ان لو كان متصفا بالامتناع
في حال العدم لا يقال لو لم يكن المعدوم ممكنا ولا ممتنعا ولا واجبا
لزم ان لا يصح تعريف المعدوم بما يمتنع الاخبار عنه لانا نقول
الشيئية المستفاد من لفظ ما والاتصاف بالامتناع منافيان
للعدومية بلا شبهة فتعريف المعدوم المطلق بما يمتنع الاخبار
بلا تاويله بالسالبة كما تقدم الاشارة اليه باطل قطعا والحاصل انه ليس
في المعدوم المطلق الا السلب لا الاتصاف واما باختيار الشق الاخير
بان يقال المراد بالامكان المذكور مقابل الامتناع المطلق اعني ما لا
يكون ممتنعا بالذات ولا بالغير بناء على ان المراد بالغير هو امر واقع
في نفس الامر ولا يلزم من ذلك ان لا يكون التعريف جامعا لما ذكر
وانما يلزم ذلك لو كان المقدم في تقليل المذكور اي تقدير عدم
المعلومية امرا واقعا فان جميع الموجبات معلوم بوجه ما وذلك
كاف في امكان الاخبار عنها واما الجواب بان المراد بالامكان سلب
الامتناع بالذات والامتناع يجب وصف المعدومية فهو مع
قطع النظر عن كون الامكان لهذا المعنى مستعملا او لا تكلف لا حاجة
اليه بل يكتفى في الجواب بالاكتفاء بسلب الامتناع الوصفي كما لا يخفى
تفصيل ما ذكرناه في تعدد اجوبة اخترنا منها ما هو حسن عندك ولا يخفى

عليك



عليك ان المعدوم المطلق لا يدخل في التعريف المذكور اصلا بعد
اختيار الشق الاول من الترديد المذكور سواء قلنا ان الامكان
الذاتي مقدم على الوجود على ما هو المشهور وارجعنا الى سلب
اقتضاء الذات الوجود والعدم وقلنا ان الموجبة السالبة المحمول
لا تقتضي وجود الموضوع كما توهمه بعض او قلنا انه مع الوجود
كما هو التحقيق لان لفظ الذي او ما في التعريف المذكور يوجب
خروج المعدوم المطلق عنه اذ المعدوم المطلق لا شيئية له و
لا اتصاف بشيء فكما يخرج المعدوم المطلق في التعريف المذكور باعتبار
الاتصاف بالامكان فيه يخرج منه باعتبار ذكره لفظ الذي او
ما فيه قوله في الحاشية لا يقال الذي يمكن ان يخبر عنه
يصدق على المعدوم اقول حاصله الاشارة الى اختلاف التعريف
المذكور بانه ليس بمانع ولا جامع والى الجواب عنه اما الاول
فلصدقه على المعدوم ولا بد له من بيان ولعل عدم ذكره انه
اما لدعوى البداهة او لاجل ظهور البيان من وجوه او بعضها
ما ذكرنا سابقا من ان المعدوم يمكن ان يوجد فيمكن ان يخبر عنه
بالامكان الذاتي او ثانيها ان المعدوم يمكن ان يخبر عنه بانه داخل
في هذا التعريف او لا وثالثها ان المعدوم يمكن ان يخبر عنه بانه
نقيض للموجود او في دلالته نقيضه ورابعها ان الما تعرض لتعريفه
وما يمكن تعريفه يمكن ان يخبر عنه ولا يخفى عليك دفع هذا
الاختلاف بالمحل فاذكر واجاب الشارح عنه على طريقة المعارضة

باثبات المقدمة الكلية التي هي معنى اطراد التعريف المذكور وما فيه
ولا خفاء فيما فيه من مخالفته لما في الشرح لانه حمل في الشرح الامكان
المذكور في التعريف على الامكان الخاص وجعله في الجواب في مقابلة
الامتناع والامكان الذي هو مقابل للامتناع انما هو الامكان العام و
يمكن دفعه بان يقال مراده دفع الاختلال المذكور من التعريف
سواء حمل الامكان على الامكان العام او الامكان الخاص اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانه لما ثبت ان كل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان
العام فهو موجود ثبت ان كل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان الخاص
فهو موجود بان يقال كل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان الخاص يمكن
ان يخبر عنه بالامكان العام وكل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان
العام فهو موجود فكل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان الخاص فهو
موجود وهو المطلوب من اطراد التعريف المذكور فذكر كبرى دليل الخ
اشارة اليه لظهور صغراه واما الثاني اي اختلال التعريف المذكور
بانه غير جامع فاشار اليه بقوله فان قيل المعنى الذي يعبر عنه
بحرف اه وحاصله ان معنى الحرف والفعل حال التعبير بلفظيهما
موجودان في الذهن ولا يصلحان في هذا الحال للاخبار عنهما بشيء
اصلا فلا يدخلان في التعريف المذكور فلا يكون جامعا والدفعه
وجهان احدهما ان المراد بقوله المعرف الذي يمكن ان يخبر عنه
ما يمكن ان يخبر عنه في الجملة ولو باعتبار ما ولا شك ان معاني
الحروف والافعال وان لم يمكن الاخبار عنهما حال كونهما معتبرة





بالفاظهما لكن يمكن الاخبار عنهما حال كونهما ملحوظة بالذات معبرة
عنها بالاسماء وثانيهما ما اشار اليه الشارح بقوله في الحاشية قلنا قد
اخبر عنه بانه لا يمكن ان يخبر عنه فيصدق حد الموجود عليه و
ما يقال من ان هذا الجواب يشعر بانه يمكن الاخبار عن معاني الحروف
والافعال حال التعبير عنها بالفاظهما وهذا باطل مندفع لان المخبر
عنه على قسمين احدهما ما هو المخبر عنه بالذات وهو ليس الا الصور
العقلية اي الموجودات العقلية التي هي المعلومات بالذات او
ثانيهما ما هو المخبر عنه بالعرض وبالسراية وهو الموجود الخارجي
وما ينزل منزلته ولا خفاء في ان المراد من التعريف المذكور بان
دات الموجود هو الذي يمكن ان يخبر عنه اما بالذات كما هو في الموجودات
الذهنية الملاحظة بالاستقلال واما بالعرض كالموجودات الخارجية
والمفهومات الملاحظة الغير المستقلة من حيث هي كذلك كمعاني
الحروف والافعال والعقنا يا حال كونها معتبرا عنها بالفاظها
في حال الاخبار عنها بعدم صحة الاخبار عنها بالذات يكون الاخبار
عنها من حيث هي غير مستقلة اي غير صالحة لان يخبر عنه بالذات
متحققا بالعرض وبالسراية ثم اداك من قوله في الحاشية قد
اخبر عنه بانه لا يمكن ان يخبر عنه انه قد اخبر عنه بالعرض
بانه لا يمكن ان يخبر عنه بالذات فيصدق حد الموجود عليه لا
ما ذكر من قوله فلا يصدق حد الموجود عليه لانه لا يمكن ان
يخبر عنه لما ذكره من قوله بعد واما انه قد اخبر عنه بانه

لا يخبر عنه فهو اشكال المجهول المطلق بعينه حيث حكم على المجهول المطلق
بانه لا يحكم عليه والجواب الجواب هذه الارادة بل لانه لا اعتبار
لهذا الاشتغال بعد ظهور ان هذا الاخبار بعدم صحة الاخبار انما
يكون في غير حال التعبير عن معاني الحروف والافعال بالفاظها
لا يقال على تعميم المخبر عنه ينتقض بالمعدوم بانه يصح الاخبار
عنه لعدم صحة الاخبار عنه لانا نقول ان اريد النقض بمفهوم
المعدوم المطلق او بافراده الفرضية فلا خفاء في وجودهما
فلا نقض وان اريد النقض بما هو فرد له في نفس الامر فنقول
ليس له فرد في نفس الامر حتى يكون مخبرا عنه بالعرض لينتقض
التعريف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واما الثالث فلانه
قد اخذ الكون في تعريف الوجود المرادف له فيه تامل لا لما قيل
من انه للمعرف ان يقول الكون المأخوذ في التعريف امر نسبي
بمعنى ثبوت الشيء على صفة والمعرف هو وجود الشيء في نفسه
على ما هو الظاهر فاين هما من الترادف كيف والاول مصدر كان
الناقصة والثاني مصدر كان التامة لا يقال قول المص بعد ذلك
واذا احمل الوجود او جعل رابطا يدل على ان المعرف مطلق الوجود
الشامل للنسبي لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم ان للوجود
معنى شاملا للقسمين انما عرفت الوجود في نفسه وعلى تقدير
ان يكون المعرف مطلق الوجود الشامل للنسبي فلا ترادف ايضا
بل يكون تعريفا الشيء بما يصدق هو عليه ولا يلزم فساد الا با





الشرطين المشهورين انتهى لا لما قيل من انه فيه بحث اما اولا فلانه
ليس للمعرف ان يقول ما ذكره الا اذا ثبت ان الكون معنيين فح
يقول عرفت احدهما بالآخر او عرفت القدر المشترك بينهما بما يصدق
هو عليه لكن ثبوت المعنيين غير مسلم لم لا يجوز ان يكون له معنى
واحد قد يجعل هذا المعنى آلة لتعرف حال الغير وح يكون مستقلا
بالمفهومية كما يشهد به الفطرة السليمة وذهب المحقق فيه وفي
نظائره من الامكان واللزوم وغيرهما كما تفصيله في الشرح و
اما ثانيا فلانا لا نسلم ان الظاهر ان المعرف هو وجود الشيء في نفسه واي
دلالة للتعريف على ذلك بل الظاهر ان المعرف هو الموجود المبحوث
عنه في الكتاب وهو اعم من وجود الشيء في نفسه لانه ثبوت
الشيء على ما نص عليه المص واما ثالثا فلان مدار ما ذكره من
الايراد سوء فهم المراد وذلك لان المص بعد ان حقق للوجود
معنى واحدا بديهيا مشتركا حكم بان هذا المعنى قد يجعل محمولا
وقد يجعل رابطة واشار بذلك الى قسمي القضية اعني الهلية
البسيطة والهلية المركبة ليبنى على ذلك اثبات المادة فمقصودنا
ومن البين ان المعنى الواحد سواء جعل موضوعا او محمولا او
رابطة هو ذلك المعنى والاختلاف انما هو في العوارض الخارجية
عنه حتى لو عرف المعنى حال كونه موضوعا بنفسه حال كونه
محمولا كان ذلك تعريفا للشيء بنفسه ولما كان الكون اسما لهذا
المعنى ايضا فلو عرف احدهما بالآخر كان تعريفا بالمرادف لا لما

قيل من ان في هذا الكلام انظارا اما في قوله ليس للمعرف ان يقول
آه فلان من زعم ان المعرف دون مدعي وعليه اثبات الدعوى
وصاحب التعريف يكفيه المنع ومطالبته المانع بالاثبات خارج
عن قانون التوجيه فقوله ثبوت المعنيين غير م آه ايضا غير
موجه اذ هو غصب لمنصب الخصم اذ لا شك ان قول المص ان التعريف
مشتمل على دور دعوى وعليه الاثبات ويكفي في جوابه المنع على انا
نعلم بديهية ان المعنى الواحد لا ينقلب بنحو الملاحظة تارة اضافيا
وتارة امرا حقيقيا فان المضاف من الاجناس العالية وذاتيات
الشيء الواحد لا يتغير بالتفات العقل نعم الامر النسبي الذي هو من
مقولة المضاف الحقيقي قد يلاحظه بالذات فيكون مستقلا با
المفهومية وقد يجعل آلة لملاحظة الغير فلا يكون مستقلا
وهو في كلا الحالين مضاف حقيقي لم يصر من تلك المقولة الى غيرها
اصلا مثلا الابتداء والامكان ونظائرها من مقولة المضاف مع
العقل تارة يلتفت اليها بالذات وقد يجعلها آلة لتعرف حال الطرفين
وفي كلا الحالين نسبة لكن العقل في الحالة الاولى متوجه الى
نفسها وانما يلتفت الى اطرافها وفي الحالة الثانية متوجه
الى الاطراف بالذات وانما يلتفت اليها بالتبع فتعقل تلك المعاني
في الحالتين موقوف على تعقل الاطراف غير منفك عنه لكن الالتفات
بالذات الى تلك المعاني قد ينفك عن الالتفات بالذات الى اطرافها
واما ان معنى واحدا اذا لاحظه العقل بوجه من الوجوه كان





من مقولة المضاف واذا لاحظه بوجه آخر كان من مقولة اخرى
فمما يشهد الفطرة السليمة بفساده واستحالته ثم لا شك ان المتبادر
من اطلاق لفظ الوجود وجود الشيء في نفسه فاذا قلت الف
موجود لم يتبادر منه الا وجوده في نفسه كيف لا وقد سمى الشيخ
في الهيات الشفاء الوجود لغيره بالوجود بالعرض والمتبادر
من الالفاظ معانيها التي هي بالذات لا بالعرض واما استدلاله على
ان المعرف اعم بانه مرادف للشيء ففي غاية اذ الموجود في نفسه
مرادف للشيء في نفسه فان كل شيء فهو موجود في نفسه وكل
موجود في نفسه فهو شيء بل المرادفة انما تلزم الوجود في نفسه
لا للاعم فان الاعم على زعمه قد يصير رابطة بمعنى انه يصير الشيء
لا يصير رابطة اذ لا يجوز ان يقال زيد شيء قائما كما يقال زيد
موجود قائما فلو كان المراد المعنى الاعم لم يبق التردد في مرادفته
للشيء وجهة لظهور ان معنى الشيء لا يمكن جعله رابطة ولما ثبت
التردد في المرادفة من العقلاء سيما المص علم انه ليس مرادهم
المعنى الاعم الذي توهمه بل قد صرح الشيخ في منطق الشفاء بان
الموجود مشترك لفظي بين المعنيين كما نقلناه في حاشية قد
اثبتنا له لقائل ان يقول ان المجيب من منع لزوم الدور لم
يقتصر في الجواب بمنع ثبوت المعنيين بل صرح بما هو في قوة
الدليل من قوله كما يشهد به الفطرة السليمة وذهب قوم فيه
وفي نظائره والمناقشة في امثاله ليست من دأب المحصلين ه

فخلاصة كلام المجيب ان كون معنى الكون واحدا مما ذهب اليه القوم
فهو بديهي وخلاف ذلك فان الفطرة تشهد بان للكون معنى واحدا
قد يجعل آلة لتعرف حال الغير وح لا يكون مستقلا بالمفهومية
مثل قولنا بالفارسية زيد هست قايم وبود قايم وقد يجعل آلة لتعرف
حال الغير وح يكون مستقلا بالمفهومية مثل قولنا بالفارسية
هست وبود ولا يلزم من ذلك ان المعنى الواحد ينقلب بحسب الملاحظة
بان يكون تارة مضافا حقيقيا وتارة غير اضافي بل انما يلزم ان يكون
المعنى الواحد تارة امرا غير اضافي وتارة مضافا مشهوريا غير حقيقي
وذلك ليس بمستنكر كما لا يخفى فاندفع قوله على انا نعلم بديهية آه
وايضا كون المتبادر من الفاظ لفظ الوجود وجود الشيء في نفسه يدل
كون التعريف غير مانع لارادة المطلق مع قرينة المقام الذي يقتضي
الشيئية اعتبار الوجود المطلق الشامل للوجود النسبي فانه انسب
في مبحث الامور العامة وايضا لا يخفى عليك ما في قوله بل المساوقة
انما يلايم الوجود في نفسه فان ذكر المساوقة انما يكون لاجل عدم
احتياجه الى دفع توهم المرادفة لا لاجل تجويز المرادفة كما توهمه
فليس للمص تردد في المرادفة بل انما يكون ذلك التردد للبعض بناء
على الغفلة عن الادلة التي سنبينها ومن جملتها ما ذكره هذا القائل
فكما ان الموجود في نفسه مساوق للشيء في نفسه كان الموجود المطلق مساوقا
للشيء المطلق وهذا انسب بالاعتبار في مبحث الامور العامة وايضا قوله
بل صرح الشيخ في منطق الشفاء بان الوجود مشترك لفظي بين المعنيين





لا يخفى ضعفه لمن تأمل في المنقول من كلامه فانه قال المغلطة انما نشأ
من الاشتراك اللفظي اي لفظ الموجود بين المعنيين ويمكن ان يكون مراده
من هذا الاشتراك الاشتراك اللغوي لا الاشتراك الاصطلاحي الذي
يتحقق بتعدد الوضع ومن المعنيين اللذين هما حصتا معنى واحد لا قسمين
الحقيقيين وكلامه في الهيات الشفاء والنجاة يدل على هذه الارادة
كما يظهر مما سننقله عن قريب بل لا نحاصل كلام القائل الا وانه
لمن عرف الوجود بهذا التعريف ان يدفع كلام المص ويمنع لزوم
الدور ويلتزم ان للوجود معنيين مختلفين ويقول المراد
من المعرف وجود الشيء في نفسه ومن الكون الماخوذ في تعريفه
وجود الشيء لغيره ولا خفاء في ان ذلك المنع لا يندفع بمجرد دعوى
البداهة الوجدانية واسناد الذهاب الى وحدة معنى الوجود الى
القوم بدون اثبات ان المعرف منهم ولا في انه للقائل الاول ان
يقول ان قوله بل الظاهر ان المعرف هو الوجود المبحوث عنه في الكتاب
وهو اعم من وجود الشيء في نفسه من قبيل الاحتجاج على الخصم بكلام
خصمه فان للمص ادعى على صاحب التعريف لزوم الدور بناء على تخصيص
المحدود ولم يتمش ان يقول للمص او واحد من جانبه ان تعريفكم لا يعم
الاعم بناء على ان المبحوث عنه في الكتاب هو الاعم وتنظر فيه على
انه مساوق الشيء وايضا ان يقول لبعض المص كون الوجود مشتركا
معنويا بين وجود الشيء في نفسه ووجوده لغيره وليس في كلامه
دليل عليه ومباهتة ذلك الاشتراك ثم عند الخصم المعرف وانما

قلنا ان كلام المص نظر الى ما قال القائل الاول اى علم ان كلامه مندفع
بانه يقال مراد المص ان تعريف الموجود المطلق مطلقا عنده دورى
اوما فى حكمه فله وجه لكن ما صله كما لا يخفى واما النظر فى كلام الش
فى اثبات الدور فلانه لقائل ان يقول ان الوجود لما كان معلوما
لوجه ما جاز ان يكون العلم بهذا الوجه كافيا فى جعله واسطة فى ان
يعرف المعرف وهو نفسه بوجه آخر وهو كمسئلة بلا محذور
فى التعريف ناش من اخذ الكون فيه ويعلم من هذا ضعف ما
مطلقا بان تعريف الموجود بما هو فاعل او منفعل مع عدم ذكر لفظ
يكون كما نقل فى الحواشى الشريفية فان الوجود لا بد ان يعتبر
فى تلك المعرف ما هو فاعل او منفعل لان الموجود فى القضية الموجبة
وما فى حكمها اما محمول او رابطة وان كان مأخوذ من كلام الشيخ فى
النجاة حيث حكم بان الوجود مستغنيا عن شرح لا خفاء فيه فان النظر
المذكور ساقط عن كلام المص بعد تحقيق الارادة المذكورة وسلب
الكون فى تعريف العدم قيل على تقدير ان يكون العدم سلب الكون
لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل اقول لما كان
معنى العدم كما هو الظاهر عند الانصاف هو نفس سلب الكون
لا معنى آخر يحيل فى العقل الى السلب والكون كان بيان كونه مجملا
اذا فهم من العدم لا يمكن الا بان يقال افراد اللفظ الموضوع
للمعنى المركب يستلزم فهم منه بالتفات واحد بخلاف تركيب
اللفظ لمعنى اجمال المعنى كونه ملتفتا بالتفات واحد وتفصيله

كونه



كونه ملتفتا بالتفاتين فى هذا المبحث فلقائل ان يقول وان سلم هذا
الاستلزام اى استلزام افراد اللفظ الاجمال والتفات تعدده التفصيل لكن ان ح
التفاوت بالاجمال والتفصيل بالمعنيين المذكورين اى المعنى كونه
المعنى ملتفتا بالتفات واحد واكثر يخرج اللفظين عن الترادف و
ان سلم انه مع اتحاد المعنى لا يطلق لفظ الترادف مع ان التفاوت
ليس الا بالتفات فهو لا يضر بغرض الش فان غرضه حاصل بان يقول
معناهما واحد فلا يصح تعريف احدهما بالآخر لكن تعقل كل مع
تعقل الآخر لا به وان كان فى احدهما اقل الا انه اما حكم بعدم الاستلزام
المذكور او بعدم اخراج التفاوت فى التفات المعنيين بالوحدة و
التعدد لفظيهما من الترادف واما اراد بالمراد فيه اتحاد معنى اللفظين
سواء كان يلتفت بينهما بالتفات واحد او اكثر او يلتفت من
احدهما بالتفات واحد ومن الآخر بالكثير والقول بان الاولى ان
يقال العدم مرادف للسلب والكون للوجود فاذا اخذ العدم
مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد هنا عدم
الموجود اذ هو لا يخرج عن التكليف المستغنى عنه كما لا يخفى وهو
يتوقف على سلب مفهوم الموجود آه قيل ان المراد توقفه بحسب
التصوير بخصوص ذلك يرد ما اورده الش واعترض عليه السيد الشريف
قدس سره بان ما اورده الش فى الحاشية هو انا لا نسلم توقفه على
تصور سلب مفهوم الموجود بل نمنع استلزامه ايضا فانه يمكن
ان يتصور سلب كل من قسمى الموجود مع الغفلة عن سلب مفهوم

الموجود وقد حسب صاحب القيل ان الايراد يندفع بان تعقل قولك ما
لا يكون موجودا موثرا ولا موجودا متاثرا متضمن تعقل سلب الموجود
وليس كذلك لان السلب وارد على المجموع لا على كل جزء حتى يلزم تعقل
وروده على الموجود كما لا يلزم من صدق قولك بعض الانسان لا يكون
انسانا كاتبا سلب الانسانية عن بعض الانسان ولا تعقل سلب الانسانية
عنه كذلك لا يلزم فيما نحن سلب الموجود ولا تعقل سلبه وما قال
صاحب القيل في دفع الاعتراض المذكور فانه من البين ان قولنا
سلب الموجود المؤثر مركب من مركبين تقييدين الاول مركب
اضافي من السلب والموجود والثاني مركب وصفي من الموجود والمؤثر
وكذا الحال في قولنا سلب الموجود المتاثر فتصور سلب الموجود المؤثر
متضمن لتصور سلب الموجود وكذا تصور سلب الموجود المتاثر
كيف لا ولا نسبة سلب الموجود الى سلب الموجود المؤثر وسلب الموجود
المتاثر نسبة المطلق الى المقيد كما ان قولنا الحيوان الناطق الحيوان
كذلك ثم لا يلزم من التصديق بسلب احد القسمين التصديق
بسلب المقسم ولا من التصديق بسلب القسمين التصديق بسلب
المقسم ايضا الا اذا علم انحصار المقسم فيهما وقد اشتبه على القوم
ومن تتبع حال التصور وحال التصديق والفرق بينهما لا يبقى له
ريب من له ادنى مسكة من ان مفهوم سلب الموجود جزء من مفهوم
سلب الموجود المؤثر كما ان عدم البصر جزء من عدم بصر زيد
وما ذكره من ان السلب وارد على المجموع خلاف صريح اللفظ فان

السلب



السلب مضاف الى الموجود والموجود موصوف بالمؤثر فيتضمن معنا
الى تصور معنى سلب الموجود فتالف منهما تصور سلب الموجود المؤثر
فلا شك ان كلا من التصورين جزء من سلب الموجود الموجود
المؤثر او المتاثر ومن ينكر ذلك فهو دائر بين امرين اما قياس
التصور على التصديق كما مر واما عدم الفرق بين القسم والفرد
الذى ليس بقسم كالمؤثر والمتاثر فان تصور السلب المضاف
الى الفرد الذى ليس بقسم كسلب المؤثر لا يتضمن تصور سلب
المقسم بخلاف تصور السلب المضاف الى مفهوم القسم كسلب
الموجود المؤثر وقوله السلب وارد على المجموع لا على كل واحد
كلام لم يصدر عنه روية فان السلب انما يقيد صريحا بالموجود
ثم الموجود يقيد بالمؤثر والمتاثر وحيث مفهوم القسم الى معنى
فرد يتعلق السلب به ارتكاب مجاز وهو غير جائز في هذا المقام
اذ الكلام على تقدير ان يكون تعريفا حقيقيا ولا يجوز حمله على
المجاز اقول العجب من غفلة هذا القائل عما حققه في الحاشية السابقة
من انه لا يفهم المفهوم المركب من المعاني المتعددة من اللفظ
المفرد الا ملتفتا بالتفات واضعانه اذا اعترف بذلك موافقا
لسيد المحققين قدس سره ولله درّه رحمة الله اندفع اعتراضه
على الشارح فان كلام الشارح هو ان مفهوم قولنا الموجود المؤثر اذ
الفهم من لفظ الفاعل لم يلتفت اليه الا بالتفات الى مفهوم
الموجود بانفراده فالسلب الوارد على مفهوم الفاعل انما يرد على

مجموع مفهومی الموجود والمؤثر لا علی مفهوم الموجود وحده کما
توهم هنا لقائل نعلی هذا لا یخفی حال ما ذکره هذا القائل بالتفصیل
والاطناب والحاصل ان الکلام انما هو فی السلب المتعلق بالفاعل
والمنفعل لا فی السلب المتعلق بالموجود المؤثر والموجود المتأثر
لیجری فیه ما ذکره القائل بالتفصیل والاطناب والحاصل ان الکلام
انما هو فی السلب المتعلق بالموجود المنفعل لا فی السلب المتعلق با
لموجود والمؤثر والموجود المتأثر لیجری فیه ما ذکره القائل بالتفصیل
والاطناب وحاصل کلامه انه اعتراض علی سید المحققین قدس
سره بانه لما اعتقد ان المفهوم المرکب اذا فهم من اللفظ المفرد
لم یلتفت الیه الا بالتفات واحد لزم ان لا یحکم بان السلب الوارد
علی مفهوم الفاعل والمنفعل هو الوارد علی مفهوم الموجود بانفراده
والقائل المذکور الدافع لهذا الاعتراض لما وافق السید المحققین
فی الاعتقاد المذکور لم یتیسر له الدفع لان هذا الاعتقاد مستلزم للحکم
بان السلب انما ورد علی مجموع مفهومی الموجود والمؤثر واذا
تحققت ما ذکرنا ظهر هنا ان القائل المذکور وصرف مفهوم القسم
الی معنی فرد یتعلق السلب به ارتکاب للمجاز نعم للسید المدقق المذکور
ان یقول بان السلب الوارد علی الفاعل انما ورد علی مفهوم الموجود
اولا فلزم الدور وعلی تقدیر ان یقال معنی الفاعل هو معنی الموجود
المؤثر بعینه لا معنی یحلل الیهما والعجب من هذا السید المدقق
فانه اذا اعترف بانه لا فرق بین قولنا الموجود المؤثر وبین





قولنا الفاعل علی تقدیر ان یکون معناهما واحدا بالاجمال والتفصیل
لزمه ان یحکم بان السلب الوارد علی الفاعل انما یرد اولا علی مفهوم
الموجود فیتم بیان الدور المذکور والغرض من هذا الکلام ان
المناسب للمحقق السید المدقق ان یتم بیان الدور المذکور
ولیمتحن القائل المذکور ان یدفع ذلک البیان وقد وقع الامر
بالعکس وهذا امر عجاب فضعفه ظاهر لانا لا نسلم انه لا بد
قد صرح الشیخ الرئیس فی الشفاء بان الفاعل والمنفعل من
اقسام الموجود والمقسم معتبر فی مفهوم القسم ولهذا قال
سید المحققین ان معنی الفاعل هو الموجود المؤثر ومعنی المنفعل
هو الموجود المتأثر لان المقسم یجوز ان یکون عرضیا لاقسامه و
لهذا جعل التعریف المذکور من باب التعریف بالاخفی ولم یتعرض
الدور حیث قال واولی الاشیاء ان تکون متصورة لانفسها الاشیاء
العامة للامور کلها کالموجود والشیء والواحد وغیره ولهذا
لیس یمکن ان یبین شیء منها ببیان شیء منه ولذلک من
حاول ان یقول فیها شیئا وقع فی اضطراب کمن یقول ان حقیقة
الموجود ان یکون فاعلا او منفعلا وهذا ان کان ولا بد من اقسام
الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس
یتصورون حقیقة الموجود ولا یعرفون الیه انه یجب ان یکون
فاعلا او منفعلا وانا الی هذه الغایة لم یتضح الی ذلک الا بقیاس
لا غیر فکیف یکون حال من یروم ان یعرف الشیء الظاهر بصفة

له محتاج الى بيان حتى يثبت وجودها له غاية الامر ان يراد
قال الش هذا اشارة الى امكان منع لزوم كونهما موجودين فان عدم
العلة علة لعدم المعلول اقول بعد ان سلم كون المعدوم علة
بناء على ان المراد بالعلة ما هو علة مطلقا سواء كانت علة بالذات
او بالعرض فلا نم انه يطلق على المعدوم الفاعل والمنفعل بل لا
يطلقان الا على الموجودات بلا خفاء فان العلة المطلقة قد اعتبرت
على وجه يصح استعمالها في المعدومات اما الفاعل والمنفعل فلا
يعتبر فيهما ذلك الوجه الا على بعد واعتذر عنه آه قيل
فيه بحث اما اولا فلانا نقلت هذا الاعتذار ونقول مفهوم
الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الموجود ومفهوم الصيغة
لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا علم
مفهوم الصيغة علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج
الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم الصيغة اليه
فتعريف الموجود بالثابت العين ليس تعريفا للموجود بالنسبة
لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه الجزء الآخر اعني مفهوم
الصيغة واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون مفهوما الوجود والصيغة
كلاهما معلومين ومفهوم الموجود مجهولا فيعرف باجزائه كما
في سائر المفهومات المكتسبة اقول مراد سيد المحققين قدس
سره من قوله مفهوم الموجود يشتمل على شيئين ان مفهوم
الموجود اللغوي يشتمل على شيئين لان مفهوم الموجود اللغوي





يشتمل على شيئين كما يدل عليه ظاهر عبارة المفهوم بناء على ان
المراد ههنا ليس الا تعريف الموجود بحسب اللغة كما صرح به المص
وذلك كاف في المط فاحمل الاعتذار ان مفهوم الموجود بحسب
اللغة يشتمل على شيئين مفهوم الوجود بحسب اللغة ومفهوم
صيغة المفعول بحسبها لكن جميع صيغ المشتقات معلوم لكل من
يعرف اللغة في المبتدأ اي الصرف لكن اراد تفصيل معاني هذا
الكتاب اذ وح لا وجه للقلب المذكور كما لا يخفى ولا وجه ايضا لكلام
الشارح لظهور ان كل تعريف مشتق بمشتق بحسب اللغة مثله
لتعريف مأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق بحسبها واما دفع الثاني
فلا يخفى على احد لان معنى الصيغة يشتمل على الربط بين ذات المبهمة
ومبدأ الاشتقاق فاذا علم مفهوم الصيغة ومبدأ الاشتقاق
فاذا علم مفهوم المشتق واما اجاب به القائل المذكور عن الشقين
المذكورين من قوله والجواب عن الاول ان ما علم من متن اللغة
انما هو مفهوم لفظ الوجود لا كنه الوجود والمقصود بالتعريف
ههنا هو الثاني وعن الثاني ان تفصيل معنى الوجود المعنى
المشتق منه والصيغة معلوم من علم اللغة والصرف اذ الجزء
الاول يعلم من الاول والثاني من الثاني فليس ذلك من دقائق
المقام قطعا فلو كان كنه الوجود معلوما لم يحتج الموجود الى
التعريف الناشئ الى التفصيل الذي هو معلوم من اللغة ولو
الاعتذار على ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض

تعريف المبدء بالمبدء شايع بل غالب لكان اظهر ولم يتوجه ما ذكر
نفيه ان تعيين الارادة فى ان المراد ههنا التعريف الصناعى مخالف
لما صرح به المص من ان المراد تعريف اللفظ وان مجرد ما ذكره لم يدفع
السؤال الاول بل يحتاج الى ضميمة وادعاء وهى ان ليس للصيغة
تعريف الا التعريف اللغوى كما لا يخفى واما قوله ولو انتهى الاعتقاد
آه ففيه ان الغاية والشيوع المذكورين ممنوعان لا سيما فى التعريف
الصناعى الذى هو المقصود بادعاء ذلك القائل ولو لم يعين معنى لفظ
التعريف المذكور فى قول سيد المحققين حيث قال فلو احتاج الموجود
الى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه فى التعريف اللغوى
ولا فى التعريف الصناعى بل اخذ مطلقا ليكون حاصل الاعتقاد
المذكور ان من تتبع اللغة فى الجملة اى تتبع الصرف لكن اراد
تحصيل هذا العلم حصل له تعريف الصيغة فاذا علم مفهوم
الوجود علم مفهوم الموجود بحسب العلم بمفهوم الوجود وان
جهل مفهوم الوجود مطلقا جهل مطلقا فلو احتاج الموجود الى
التعريف مطلقا كان ذلك لاحتياج الوجود اليه لم يتوجه عليه
ايضا ما ذكر من قلة التحليل كما لا يخفى وهذا هو الاول بالاعتبار
لكلا لتا الوجود والعدم عليهما اى بالالتزام العرفى فيندفع
المناقشة فى كونها بالالتزام قوله اولانهما اطلقا عليهما هنا هو الاولى
وذلك لانه قد جرت العادة بان يعبر الموجود من حيث هو موجود
بالوجود ليكون الاشارة الى صرافة الموجودية ولهذا قال المص





الفصل الاول فى الوجود والعدم اى فى الموجود من حيث هو
موجود والمعدوم من حيث هو معدوم ثم قال وتحديدهما
بالثابت العين آه اشارة الى ان المص تعريف الموجود من حيث هو
موجود مع انه ليس كذلك يعنى ان تعريف كل مشتق
بمشتق ليس تعريفا للمبدأ بالمبدأ نعم اذا اجيب بمشتق آخر آه
قيل هذا فى التعريف الرسمى غير بين فان مفهومى المشتقين اذا
كانا متساويين وان لم يصدق المبدأ على المبدأ فلم لا يجوز تعريف
احدهما بالآخر كالضاحك والمتعجب قول هذا بعينه اعتراض الشيخ
على سيد المحققين كما مر من انه يجوز تعريف الحساس بالمتحرك با
لارادة ولا يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف
الاحساس بالحركة الارادية وهذا وارد على ما يلزم من ظاهر قول السيد
المحققين من ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف فى الحقيقة لمأخذ
الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق ولا يرد على الشيخ لانه اراد بالسؤال المذكور
فى قوله وتحقيق المقام ان السؤال عن المشتق السؤال عما هو كما
يدل عليه المثال المذكور بعد ولا يقع فى جواب هذا السؤال بالحقيقة
الا الحد فحاصل كلام الشيخ ان تحديد المشتق بالمشتق تحديد با
الحقيقة لمأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق واما ترسيم المشتق با
لمشتق فليس ترسيما لمأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق فذكر فى
الكلام المصدر بالتحقيق الترديد المشتمل على الشقين اللذين
فى احدهما تحصيل التحديد الذى كلام السيد المحقق صحيح فيه و

فى الاخر يحصل الترسم الذى لا يصح كلامه فيه والقول بتجويز
الترسم فى جواب ما هو على سبيل المسامحة لا يصح الا عند قرينة وهى
منتفية فى الشق الاول من الترديد المذكور فى الشرح فيحصل من
الشق الاول التحديد كما هو المطلوب واما فى الشق الثانى فقد تحقق
قرينة دالة على تجويز الترسم فى جواب السؤال بما هو فيه وهو قوله
او بوجه آخر واراد به الوجه المغاير لمفهوم المشتق الذى هو
العنوان مغايرة بالذات كما هو المتبادر منه فالمراد بالسؤال المذكور
فى شق الترديد هو السؤال بما هو فلا يجوز وقوع الترسم فى جواب
ما هو فى الشق الاول لعدم تحقق القرينة فاندفع عن الشارح كلام
القائل المذكور        واما اذا كان السؤال عما صدق عليه المشتق آه
قيل لا يخفى عليك ان هذا الشق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل هو
تعريف لما يصدق عليه المشتق كما صرح به وتعريف المشتق منحصر
فى الشق الاول فيتم المعتذر من غير قصور ولا يرد عليه ما اورد
عليه لانا نلتزم ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف المبدأ بالمبدأ
قوله يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف
الحساس بالحركة الارادية قلنا هو تعريف لما صدق عليه الحساس
لا لمفهومه الذى هو معنى المشتق فلو قصد به تعريفه لم يصح
لاستلزامه تعريف الحساس بالحركة الارادية كما قرره المعترض
وكلام المعتذر ينادى على ان مراده ما ذكرنا حيث قال مفهوم
المعبود يشتمل على شيئين آه فانه صريح فى ان غرضه ان





تعريف مفهوم المشتق بالمشتق تعريف للاخفى بالاخفى اقول فيه
بحث لما قال عليه سيد المحققين من ان لم يتذكر هذا القائل ان
ما صدق عليه الحساس مقابل لمفهومه وهو غير مفهومه كزيد
واذا لم يكن هذا الامر مفهوما منه لم يصح ان يكون التعريف المجرى
عليه كالمتحرك بالارادة فى قولك الحساس المتحرك بالارادة تعريفا
له لان ما صدق عليه الحساس هو هذا الحيوان المتخصص منك و
هو غير صالح لان يكتب وعلى تقدير صلاحيته لا يصلح المتحرك
بالارادة لان يكون تعريفا له لانتفاء المساواة المعتبرة على رأى الجمهور
بينهما ليرد عليه ان ما صدق عليه المفهوم ليس منحصرا فى الافراد
الشخصية لان الافراد التى هو اخص من المفهوم بل ما صدق
عليه المفهوم قد يكون مساويا كالحيوان فى المثال المذكور فانه
ما صدق عليه الحساس والمتحرك بالارادة يصح ان يكون تعريفا
له فالقائل المذكور حكم بان المتحرك بالارادة تعريف للحيوان الذى
هو مساو للحساس لا له بل انما قد عرفت ان مقصود الشارح من ذلك
الكلام المصدر بالتحقيق ان تحديد المشتق بالمشتق هو بالحقيقة
تحديد المبدأ بالمبدأ وان ترسيم المشتق بالمشتق ليس تعريفا للمبدأ
بالمبدأ نعرضه من ذكر السؤالين ان يحصل بالسؤال الاول حد
المشتق وبالسؤال الثانى رسم مفهوم المشتق فقول القائل ان
هذا الشق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف لما صدق
عليه المشتق كما صرح لا يخفى فساده فان كون الشئ تعريفا لما صدق

عليه المشتق مساويا له فى الصدق مستلزم لصحة كونه تعريفا لمفهوم
المشتق ولذا ذكرناه فى السؤال الثانى الانسان الذى هو مساوى
الضاحك ليصير تعريفه صالحا لتعريف مفهوم المشتق الذى هو
الضاحك فليس تعريف المشتق منحصرا عندنا فى القسم الاول فظهر
فساد قوله ولا يرد ما اورده آه والعجب من هذا القائل كيف تلزم ان
تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للمبدا بالمبدا مع انه منع ذلك
فى التعريف الرسمى وظهر ايضا فساد قوله هو تعريف لما صدق عليه
الحساس لا لمفهومه الذى هو معنى المشتق آه فان قول الشارح
يجوز تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريفه بالاحساس
بالحركة صريح فى ان التعريف بمفهوم الحساس وكذا قوله بعد واذا
تقرر ان تعريف المشتق بالمشتق على وجهين صريح فى ان التعريف
فى كل من الوجهين تعريف لمفهوم المشتق وما قيل من انه لا يخفى
على ماله ادنى مسكة ان الشارح قسم تعريف المشتق الى قسمين احدهما
ما هو جواب السؤال عن نفس مفهومه والثانى ما هو جواب السؤال
عما صدق عليه المشتق وقد علم بوجه واريد ان يعلم بحقيقته او
بوجه آخر ثم حكم بان الاول مستلزم لتعريف المبدا بالمبدا دون
الثانى فعبارته صريحة فى ان القسم الثانى تعريف لما صدق عليه
لانه صرح بان السؤال عما صدق عليه الذى علم بوجه والمراد
ان يعلم بكنهه او بوجه آخر ولا ريبة فى ان الشيء المعلوم
بالوجه المراد معرفته بوجه آخر او بكنهه هو المعرف لا محه و



ما يقع فى جواب السؤال عنه بما انما هو معرف له وكيف يكون السؤال
بطلب ما يصدق عليه المفهوم بكنهه او بوجه آخر والجواب
تعريفا لشيء آخر وهو المفهوم لكنه جعل تعريف المشتق اعم من
تعريف مفهومه وتعريف الامر المساوى الذى يصدق
هو عليه لا يخفى ما فيه فانه اذا قسم الشارح تعريف المشتق الى
قسمين احدهما ما هو جواب السؤال عما صدق عليه المشتق
المساوى له فيكون عبارته صريحة فى ان كون القسم الثانى
تعريفا لما صدق عليه مستلزم لكون القسم الثانى تعريفا لمفهوم
المشتق المساوى لما صدق عليه ضرورة ان تعريف احد المتساويين
هو تعريف الآخر وقد عرفت غير مرة ان مراد الشارح من المشتق الثانى
تحصيل رسم لمفهوم المشتق فان الجواب فى الشق الثانى ان
كان حدا لما صدق عليه المشتق المساوى له كان رسما لمفهوم
المشتق وان كان رسما لما صدق عليه مفهوم المشتق كان
وجها غير مفهوم المشتق بدليل قوله آخر اى بوجه آخر
غير وجه هو مفهوم المشتق فكان رسما لمفهوم المشتق فحاصل
كلام الشارح من هذا التحقيق ان تحديد المشتق بالمشتق تعريف
المبدا بالمبدا واما ترسيمه بالمشتق فليس تعريفا للمبدا بالمبدا
كما اعترف به ذلك القائل فى الحاشية السابقة اذا تمهد
هذا ظهر فساد قوله لكنه جعل تعريف المشتق اعم من تعريف
مفهومه وتعريف الامر المساوى الذى يصدق هو عليه فان

تعريف الامر المساوى الذى يصدق هو عليه بعينه يصح ان يكون
تعريفا له ويكون رسما بالشرطين المومى اليهما فى الشرح على ما
هو وهو غلط لجعل الشارح تعريف المشتق اعم من تحديد مفهومه
وتحديد الامر المساوى الذى يصدق عليه باعتبار انه رسم له
لجعل تعريف المشتق اعم من التحديد والترسيم وقيل ما حاصله
فى الجواب بالكاتب آه وقيل من ان الكاتب هو رسم الانسان فلا
يصح ان يقع فى جواب ما هو مندفع بان يقال يصح الترسم
فى جواب ما هو على سبيل المسامحة عند تحقق قرينة يدل عليهما كما
فى الشق الثانى من الترديد المذكور فى الشرح فان قوله او
بوجه آخر قرينة دالة على ذلك واما ما يقال من ان القوم لو
ارادوا بمطلب ما يعم الحد والرسم بل التعريف اللفظى ايضا لم يصح
الحكم بتقدم ما الاسمية على جميع المطالب لجواز ان يعلم بوجه
مثلا ثم يطلب بهل البسيطة وجوده الى آخر المطالب فليس بشئ
لانه اذا علم الشئ بوجه ولم يعلم ذاته ثم يطلب بهل البسيطة وجوده
يكون هذا السؤال بالقياس الى المفهوم هو الرسم لا بالقياس
الى مفهوم الشئ لان السؤال بهل اذا كان بالقياس الى الشئ
وجب ان يتصور ذلك الشئ بذاته لا يمكن طلب وجوده
بهل فانه اذا كان الانسان مثلا يعلم بوجه الضحك ثم يطلب
بهل البسيطة وجوده فان كان هذا المطلب بعينه مطلب وجود
مفهوم الانسان فاذا علم بعد معنى الانسان بذاته لم يحتج الى





ان يطلب بهل البسيطة وجوده وليس كذلك بل ربما يشك وجوده
فيحتاج الى مطلب هل البسيطة فهذا القول من النظر يوجب ان يقال
ان الحق هو ان الحكم بالتقدم المذكور انما يصح لو اراد بمطلب ما
الشارحة ما يتناول التعريفات اللفظية لا ما يتناول الرسوم
فلا شك ان تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر عنه آه مراد
الشارح ان تعريف الموجود بما هو موجود بما يمكن ان يخبر عنه انما
هو ترسيم لانه لو كان تحديدا لزم ان يكون امكان الخبر معرفا
للوجود محمولا عليه بالمواطاة وليس كذلك فاندفع عنه ما
قيل عليه من انه لا شك ان غرض المعرفين من هذا التعريف
وامثاله بيان كنه الوجود بما هو موجود فان النزاع انما وقع
فى بداهة كنه الوجود وليس الغرض تصور افراد الموجود
بحيث يمتاز عن المعدومات فان ذلك لا يحتاج الى التعريف بالاتفاق
فلو حمل التعريف على الوجه الثانى لكان تعريفا لافراد الموجود
بوجه يميزها عن المعدوم وذلك غير مقصود فتعين الحمل على الوجه
الاول اعنى تعريف الموجود بما هو موجود فيصح كون امكان
الخبر غير محمول على الوجود حملا آخر فى التعريف لو لم يتعدد العرف
ولم يلتزم كونه محمولا عليه فانه لا شك ان مقصود المص من قوله
تحديدها هو التحديد الذى هو بمعنى التعريف اعم من ان يكون
تحديدا اصطلاحيا او ترسيما وترسيم مفهوم المشتق بالمشتق
ليس تعريفا للمبدا بالمبدا كما اعترف به هذا القائل ايضا فالقائل

السابقة ولا شك ان هذا القبيل وقد عرفت ان مقصود الشارح بالذات
من الوجه الاول ترسيم مفهوم المشتق لا تعريف ما صدق عليه
مفهوم المشتق المبادى فانه ذلك جعل ذريعة لتحصيل رسم مفهوم
المشتق كما مر الاشارة اليه غير مرة ويمكن دفع كلام الشارح عن سيد
المحققين بان يقال مراده ان كل تعريف مفهوم المشتق بالمشتق
بالحقيقة تعريف للمبدا بالمبدا سواء كان حدا او رسما فان كان نحو ذا
فمأخذ المعرف صادق على مبدإ المعرف بالمواطاة وان كان رسما
كان التعريف المبدا بالمبدا من قبيل تعريف الشيء بلوازمه لما
فانه يصح بتقدير الاستلزام المحمول كما هو المشهور وهذا هو مراد
من قال في جواب قولك من ان التحقيق في هذا المقام ان تعريف
المشتقات ربما يكون المقصود منه تعريف مفهوماتها من حيث هي
مفهوماتها وربما يكون المقصود منه تعريف معروضاتها التي هي مباديها
كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي يعلم كونه حساسا بوجه آخر من د
عوديته كالمتحرك بالارادة ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريفا
ماخذ الاشتقاق بأخذ الاشتقاق دون الثاني وانه على نوعين
نوع يكون تعريف المأخذ بالمأخذ نفسه كالوجود والثبوت وقسم
يكون المأخذ معتبرا في تعريفه على وجه لا يلزم حمله عليه مواطاة
فان العوارض المختصة بالموجود على نوعين نوع يصح ان
يحمل على الوجود ونوع لا يصح لذلك ولكن يمكن ان يوجد
بالقياس اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة للوجود في

هذا



هذا المقام من النوع الاول ويشتمل على كلا نوعيه واما ما قال عليه المدقق
من انه فيه بحث اما اولا فلان ما ذكره الشارح نقض اجمالي لدليل المعترض
الدال على ان كل تعريف للمشتق تعريف لمبدا الاشتقاق فلا يتم الجيب
ان بعض تعريفات المشتقات ليس تعريفا للمبدا لكن ذلك مادة لنقض
الناقض ولا يندفع نقضه بان التعريفات المذكورة في هذا المقام
تعريف للمبدا اما ثانيا فلان معروض المشتق وان كان مشتقا كان
من القسم الاول ومستلزما التعريف مبدا الاشتقاق بزعمه وان
لم يكن والغرض ان المقصود تعريفه لم يصح جعله قسما من تعريف
المشتق على ان قصد تعريف الحيوان من مثل قولك الحساس
المتحرك بالارادة بعيد غاية البعد واما ثالثا فلان دليل المعترض
ان افاد ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف للاخذ بالمأخذ لم
يتوجه على الناقض ما ذكره المجيب من جواز تعريف مأخذ المعرف
بامر مأخوذ من مأخذ التعريف لا بنفسه وان لم يفد بذلك لم يتم
على دليله ما فرعه عليه من قوله فتعريف الموجود بالثابت العين
تعريف بالحقيقة للوجود بثبوت العين لجواز ان يكون تعريفا للوجود
بما يوجب من ثبوت العين لا به فيندفع لا بما قيل من ان مراد
الايرادات على جعل كلامه جوابا للنقض وتصحيحا لكلام المعترض
وليس مقصوده ذلك بل الظاهر عبارته انه تحقيق للمقام و
تفصيله له لا توجيه كلام المعترض فلا يرد شيء من الايرادات
التي ذكرها هذا المدقق لانه لا خفاء في ان مراد القائل المذكور

دفع بعض ذلك وتصحيح كلام المعتذر بان يقال ما ذكره الشارح نقض
اجمالي لدليل المعتذر الدال على ما ذكر وهو القائل دفعه بعدم
تخلف المدعى عن الدليل فان خلاصة كلامه ان التعريفات الجارية
على المشتقات على قسمين ما يكون المقصود فيه تعريف مفهومات
المشتقات من حيث مفهوماتها والباقي ما يكون المقصود فيه تعريف
معروضات المشتقات المساوية لها والاول بالحقيقة تعريف المبدأ
بالمبدأ على احد من النوعين المذكورين وهذا هو المراد المعتذر
ولم يقل هذا القائل بان بعض تعريفات المشتقات ليس تعريفا للمبدأ
بل يلزم من قوله دون الثاني ان بعض التعريفات الجارية على المشتقات
بحيث انه ليس تعريفا لمبدأ اشتقاق المعرف بمبدأ اشتقاق المعرف
وهذا البحث هو تعريف لمعروضات المشتقات فيندفع الايراد
الاول واما ايراد الثاني فاندفاعه بان يقال ان معروض المشتق
لا يتعين في المشتق بل على قسمين احدهما ان يكون مشتقا وثانيهما
ان يكون غير مشتق كما ذكره في المثال وعلى التقديرين يمكن ان
يكون المعرف مشتقا وان يكون غير مشتق فههنا اربعة احتمالات
في ثلثة منها ليس تعريف المبدأ بالمبدأ وفي واحد منها تعريف
المبدأ اشتقاق المشتق المعروض بمبدأ اشتقاق المعرف فقوله
سيد المدققين معروض المشتق كان مشتقا كان من القسم الاول
ومستلزما لتعريف مبدأ الاشتقاق بزعمه مندفع فانه اذا كان
مشتقا فانما يلزم بزعمه ان يكون تعريفه مستلزما لتعريف ماخذ





المشتق المعروض بماخذ المشتق العارض وقوله من انه ان
لم يكن المعروض مشتقا والغرض ان المقصود تعريفه لم يصح جعله
قسما من تعريف المشتق مندفع ايضا بان يقال ان القائل جعل
هذا القسم قسما من التعريف الذي اجرى عليه اللفظ على المشتق سواء
لم يقصد منه الا تعريف معروض ذلك المشتق او لم يقصد منه
الا تعريف نفس ذلك المشتق واما استبعاده قصد تعريف
الحيوان من تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة فهو غير واقع
في موقعه لانه اذا علم الحيوان بوجه الحساس واريد تعريفه
بوجه آخر وقيل الحساس هو المتحرك بالارادة كان ذلك بالحقيقة
تعريفا للحيوان بالمتحرك بالارادة لما اذا لم نعلم الحيوان الا بوجه
الحساس فلا يتيسر سبيل الى تعريفه بالمتحرك بالارادة الا ان يقال
الحساس هو المتحرك بالارادة ولو قلت مثلا الحيوان هو المتحرك
بالارادة لم يفهم من لفظ الحيوان الا الحساس لعدم علمه بوجه آخر
فاما الايراد الثالث فهو مندفع بان يقال مراد المعتذر بناء على
التحقيق المذكور ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف للماخذ بالماخذ
على احد من النحوين المذكورين ودليل المعتذر دل على ذلك فينتقض
على الناقض ما ذكره المجيب من جواز تعريف ماخذ المعرف
بما هو ماخوذ من ماخذ التعريف واما تفريع ما فرعه على الدليل
من قوله فتعريف الموجود بالثابت العين تعريف بالحقيقة
للوجود بثبوت العين فهو بواسطة ان الواقع كذلك فان

لم يوجد آه قيل ان سياق هذه العبارة يدل على ان لا ترادف بين
المفرد والمركب اما لاعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف فان
وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او للتفاوت بينهما با
لاجمال والتفصيل والثاني اولى لان وضع المفرد قد يكون نوعيا
كالمشتقات فلنم ان لا يجوز تعريفها بالمركبات ومن ههنا علم
ان لا ترادف بين العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه
ذلك واعترض عليه سيد المدققين بانا لا نم كلام الشرح
يدل على ان لا ترادف بين المركب والمفرد وانما يدل على ذلك لو
كان ضمير لم يوجد في قوله فان لم يوجد راجعا الى اللفظ المرادف
وليس كذلك بل هو راجع الى اللفظ المفرد المرادف المذكور في
قوله بل مداره على الالفاظ المفردة المرادفة كما لا يخفى وكلام ان
التفاوت بين المفرد والمركب بالاجمال والتفصيل اذا كان معناهما
واحدا فان التفاوت بينهما في اللفظ ليس الا كما سبق في العدم
وسلب الكون على انه ليس في الكتب المعتبرة اعتبار اتحاد الوضع
في الترادف فمن اين علم انه معتبر منه وما قال القائل المذكور
في دفع الاعتراض عليه من ان وصف المفرد بالمرادفة لتغيير
الاسلوب في المركب من وضعه بالترادف الى قوله الفاظ مركبة
دالة على مفهومه آه مما يشعر اشعار بعدم الترادف بين
المركب والمفرد اذ لو تحقق الترادف بينهما لم يكن لتغيير الاسلوب
بهذا التطويل فائدة بل كان الظ ان يقول مداره على الالفاظ

المرادفة



المرادفة فان لم يوجد مفرد كذلك او ورد مركب كذلك لو لم يكن
التفاوت بين المفرد والمركب بالاجمال والتفصيل لم يتوجه
ما ذكر من عدم كون التفصيل المستفاد منه مقصودا لانه اذا كان
المفرد دالا على التفصيل كما ذهب اليه المعترض كان التفصيل
المستفاد من المركب مقصودا وقد سبق مثاله في العدم وسلب
الكون ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا واما اعتبار اتحاد
الوضع فانا ذكرناه على سبيل الاحتمال ولذلك قلنا ان الثاني اولى
فلا ايراد يرد عليه ان تغيير الاسلوب في المركب عن وضعه بالترادف
انما يكون لاجل ان المركب الدال على مفهوم المفرد على قسمين احدهما
مرادف له كما ظن المعترض وثانيهما ليس مرادفا له كالحيوان
الناطق بالنسبة الى الانسان كما مر سابقا فقوله لو تحقق الترادف
بينهما لم يكن لتغيير الاسلوب وهذا التطويل فائدة ليس على ما
ينبغي واما اختيار المفرد المرادف اولا فانما هو لكونه اخصر قوله
فان لم يوجد مفرد كذلك او ورد مركب كذلك يشعر باختصاص
المركب فيما ذكر وليس كذلك ولا يخفى ما في قوله ثم لو لم يكن
التفاوت بين المفرد والمركب الى قوله مقصودا آه فان المركب
على قسمين كما ذكرنا وفي الثاني القسمين الذين مثل الحيوان والناطق
بالنسبة الى الانسان يحتاج الى ما ذكره فانه موجه في هذا القسم
واما قوله وقد سبق آه قد مر فساده في الحاشية السابقة ويمكن
ان يقال ان في عدم ذكر التفصيل في المركب اشعارا بان المفرد

ليس مرادفا للمركب والحق ان يعد ليس بين المفرد والمركب ترادف
بناء على اشتراط تساوى عدد الوضع المعتبر فى الترادف بين كما مر
اذ لا شيء من المفهومات اعرف من الوجود يؤيد ذلك ما ذكره
الشيخ فى الشفاء من ان الموجود والشيء والضرورى معانيها
ترتسم فى النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج
ان يجلب باشياء اعرف منها واما ما قيل من ان هذه الكلية غير
واضحة فهو مكابرة بل هذه الكلية بديهية قد نبه على توضيحها
بان نسبة مفهوم الوجود الى البصيرة كنسبة النور الى الباصرة
كما انه ليس فى المحسوسات اظهر من النور كذلك لم يكن فى المعقو
لات اظهر من الوجود فان اراد المصنف بالموجود الموجود من حيث
هو موجود فالتعبير بالوجود انما هو للاشارة على صراحة مفهوم
الموجود بل يمنع كونه مقصودا ايضا خلاصة الكلام ههنا ان
الوجود بالحقيقة هو ما يصير الاشياء موجودة باعتبار معينه
وتعلقه بها وله عنوان فطلى ولازم فى العقول البشرية ولفظ
الوجود اما موضوع لهذا العنوان ومستعمل وملزومه او موضوع
للملزوم مستعمل فى لازمه العقلى وبالجملة لا شك فى تحقق امر فى نفس
الامر بحيث يكون الاشياء موجودة باعتبار معينه وتعلقه بها
وله صورة عقلية حاكية له وان كانت غير موافقة له فى الحقيقة
فمن قال بان الاسماء موضوعة للامور الموجودة فى الخارج اختار
الاحتمال الثانى ومن قال بانها موضوعة للصور العقلية اختار







الاول وكل من الملزوم واللازم فى غاية الظهور واما الملزوم
فهو فى شدة ظهوره حصل له الخفاء بالنسبة الى العقول البشرية
كما هو المشهور واما اللازم فهو مما بحيث لا يكون اعرف منه
بواسطة شدة ظهوره لزومه وسيجيء زيادة توضيح ما ذكر
ان شاء الله تعالى اذا تقرر ما ذكرنا فان اراد ان كنه حقيقة الوجود
ملزومه الذى يكون الاشياء باعتبار تعلقه بها موجودة كان
منع تصوره للعقول البشرية موجها لا يمكن دفعه الا بان يقال
نزاع القوم ليس فى تصوره بل نزاع القوم انما هو فى بداهة تصوره
القريب المساوى بحيث يصير صورته العقلية وان اراد كنه
حقيقة الوجود مفهوم اللازم المساوى لما هو باعتباره
للاشياء تصير موجودة فمنع كل من البداهة والتصور
مكابرة ولهذا قال الشيخ فى الشفاء الموجود والمثبت و
المحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا شك فى ان معناها
قد حصل فى نفس من يقرء هذا الكتاب واما ما قال سيد المحققين
قدس سره فى الحاشية من انه قد ذهب جمع من محققى المتأخرين
الى ان نزاع القوم فى كنه الوجود ومنعوا انه متصور با
الكنه ويتبعهم الشيخ ههنا وانا اظن ان النزاع فى تعريف الوجود
وان المنع ساقط واما بيان نزاعهم فى تعريف الوجود فقد
مر آنفا واما بيان سقوط المنع المذكور فلان الوجود اذا
كان امرا عقليا انتزاعيا لا يكون له تحقق فى نفس الامر اصلا

لا ذهنا ولا خارجا كالذهنية وكنه ذاته نفسه اذ لم يوجد منه
معقول وموجود حتى يتصور ان يقال ماهو المعقول منه كنه
الموجود او وجهه ويكون وذاته واذا ان الكلى الذى لا فرد له فى
نفس الامر كاللاشيئ فلا يكون ذاتيا ولا عرضيا اذ الكلى بالقياس
الى ماهو فرده فى نفس الامر يكون احدهما فما لا يكون له فرد فيها
لا يكون شيئا منهما لكن الوجود على ما ذهب اليه المحققون امر
عقلى انتزاعى لا وجود له فى الخارج للبراهين المذكورة فى كتبهم
سيما كتاب الاشراق وسنتقل بعد منها ولا فى الذهن لان ما
يحصل فى الذهن ليس هذا فرده ضرورة ان زيدا مثلا ليس
موجودا بما فى ذهنا من وجوده كما انه ليس متحركا بما فى ذهنا
من حركته واشار الى ذلك بقوله والوجود من المحمولات
العقلية لامتناع استغنائه عن المحل بحلوله فيه نفيه بحث
لا ما قيل عليه من انه ليس نزاعهم فى مطلق التعريف اذ لا
يمكن ان يدعى احد من العقلاء انه ليس مفهوم ما اعرف من
وجه الوجود اذ من جملة وجوهها كذا الاخبار عنه وكونه
فاعله او مفعوله الى غيرها فيمكن ان يعرف من هذه الوجوه
باخبارنا التى هى اعرف منها وما قاله فى بيان سقوط المنع قطعا
اذ الوجود وان كان امرا انتزاعيا لكنه ليس امرا اختراعيا فيكون
له تحقق فى نفس الامر كسائر الاضافات والامور الاعتبارية
وانكار وجوده فى الذهن مكابرة صريحة والتمسك بان زيدا

مثله



مثلا ليس موجودا بما فى ذهنا من وجوده كما انه ليس متحركا
بما فى ذهنا من الحركة يقتضى ان لا يكون الاعراض الموجودة فى
الخارج موجودة فى الذهن فان الثلج لا سود ولا يكون اسود
بما هو فى ذهنا من سواده على انا لا نم انه ليس موجودا بالوجود
الحاصل فى ذهننا فان الموجود فى الذهن هو حقيقة الوجود
كما هو مذهب المحققين وتشبيهه بالكلى العرضى فى غاية البعد
فان الوجود ههنا بمعنى الموجود ولا شك فى ان له افراد فى
نفس الامر وكذا الوجود بالمعنى المصدرى فان له حصصا فيعد
حكم العقل بان كل كلى فهو نوع بالنسبة الى حصصه لانه لا خفاء
فى ان النزاع حاصل فى تعريفه الموجود فانه عند المص لا يمكن
تعريفه ولا تحديده موافقا لما مر من كلام الشيخ قال بهمنيار
الوجود لا يمكن تحديده لانه اولى فى التصور اذ ليس له جنس
ولا فصل وبالجملة لا شيئ اعرف منه حتى يعرف به ولا شيئ اعم منه
حتى يؤخذ فى حده وقال فى بعض النسخ واما موضوع الالهى
اى الموجود من حيث هو موجود فليس يحتاج الى تحديد لانه
ليس له جنس ولا فصل وبالجملة فليس شيئ اعرف منه حتى
يعرف وليس له رسم اذ خير الحد والرسم يجب ان يكون اعرف
من المحدود وليس شيئ اعرف من الوجود ولا اعم منه فيؤخذ
فى حده فان الموجود وما يجرى مجراه كالشيئ والضرورى معا
يرتسم فى النفس ارتساما اوليا فحاصل كلام السيد المدقق

هو ان ليس له وجود لكنه اى تفصيل الذات لمباينته بالاتفاق ليس
له فرد فى نفس الامر وراء الحقيقة لتنازع فى ان المعقول منه كنهه
فلا يكون النزاع فى الكنه بل النزاع فى امكان تعريفه الموصل الى
مفهومه البسيط وليس معنى كلامه ان النزاع فى مطلق التعريف
كما توهمه هذا القائل بقوله ليس نزاعهم فى مطلق التعريف الى
قوله اعرف منها مندفع عنه كما لا يخفى واما قوله وما قاله فى
بيان سقوط المنع ساقط آه ففيه ان الوجود على تقدير ان يكون
انتزاعيا ليس له تحقق فى الخارج باعتبار ذاته ولا فى الذهن
بحيث يتحقق به الشيئ باعتبار تحققه فى الذهن قوله فيكون له
تحقق فى نفس الامر ان اراد ان له تحققا باعتبار ذاته فى الخارج
لم يخف بطلانه وان اراد ان له تحققا باعتبار ذاته فى ذهننا لان
لم يتحقق الشيئ به بهذا الاعتبار كما يدل عليه قوله وانكار وجوده فى
الذهن مكابرة صريحة فانكاره مكابرة صريحة وان اراد ان له
تحققا فيتحقق الشيئ به بهذا الاعتبار لم يخف ايضا بطلانه فغرض
السيد المدقق قدس سره ان الوجود لما كان انتزاعيا لم يتحقق
بذاته باعتبار ان يتحقق الشيئ به لا فى الخارج ولا فى الذهن اما
تحققه بذاته فى الذهن لا بهذا الاعتبار فهو مما به يسقط المنع
فقوله انكار وجوده مكابرة صريحة آه لا يوجب سقوط كلام
السيد المدقق قدس سره فانه لا ينكر وجوده فى الذهن مطلقا
بل انما ينكر وجوده فى الذهن بحيث يكون وجوده فيه منشا





لكون الشيئ موجودا ولهذا قال ان زيدا مثلا ليس موجودا بما
فى ذهننا من وجوده كما انه ليس متحركا بسبب ما فى ذهننا من الحركة
و ذلك لا يقتضى ان لا يكون الاعراض الموجوده فى الخارج موجودة
فى الذهن كما لا يخفى قوله فان الثبوت الاسود لا يكون بما فى ذهننا
من سواده ان اراد به ان الاسود لا يكون الاسود بالسواد
الذى هو فى ذهننا كان باطلا وان اراد به ان الاسود لا يكون
اسود بسبب ما فى ذهننا من سواده كان ذلك مسلما و ذلك لا يلزم
ان لا يكون السواد موجودا فى الذهن بل تحقق السواد فيه و
ليس ذلك التحقق سببا لكون الشبوت الاسود اسود ثم قوله
على انا لا نم انه ليس موجودا بالوجود الحاصل فى ذهننا ان اراد
به انه ليس موجودا بسبب الوجود الحاصل فى ذهننا كما هو
مراد السيد المدقق قدس سره كان عدم تسليمه مكابرة صريحة
لا يلتزمه عاقل وان اراد به غير المذكور فلا دخل له لكلام
المحشى المذكور فى قوله وتشبيهه بالكلى الفرضى فى غاية البعد
قوله فان الوجود ذهننا بمعنى الموجود مناف لما مر من ان
المقصود من تعريف الوجود هو تعريف الموجود وليس الوجود
فى نفس الامر غير الحصص وهذا هو مراد المحشى وتحقق المنافات
بين الوجود الانتزاعى والكلى الفرضى فى ذلك وانما قلنا
فى كلام السيد المدقق قدس سره بحث لان فى كلامه نظرا من
وجهين احدهما ان المراد من قوله بعض اجلة المتاخرين

هو سيد المحققين قدس سره وقد صرح في بعض تصانيفه
بان الكنه ليس الا ما عبر عنه بمفهوم الوجود وقد منع كونه
معقولا بالكنه اي بالذات فمراده بكنه الحقيقة ما يعم تفصيل
الماهية المركبة ونفس الماهية البسيطة ونقل عن البعض انه
لا يمكن تعقل الوجود وعن البعض ان تعقل الوجود بديهي و
بداهته نظري كما لا يخفى وعن البعض انه بديهي وبداهته بديهي
كما هو المختار عند المص قدس روحه ومن هذا التفصيل يعلم
ان النزاع في كنه الوجود بالمعنى المذكور سواء كان المراد با
الوجود ما يعبر عنه به وهو ما يكون الشيء موجودا باعتبار
ارتباطه به وهو الوجود الحقيقي او المراد به الوجود الانتزاعي
الذي هو لازم الوجود الحقيقي قال سيد المحققين في شرح المواقف
وليس يلزم كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودي
ان حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودي لجواز ان يكون
هذان المفهومان عارضين لحقيقتيهما وهذا صريح بان لمفهوم
الوجود حقيقة وقد منع في حاشية على شرح هذا الكتاب كون
تصور الوجود بكنه الحقيقة بديهيا وتبعه الش فقال ان اراد
ان تصوره بكنه حقيقته بديهي فذلك ممنوع بل يمنع كونه متصورا
ايضا بالحد نعم من هذا القول ان المفهوم الوجود الانتزاعي
حقيقة هي بالحقيقة الوجود الذي باعتباره يكون الاشياء موجودا
وهذا كلام لا شبهة في حقيقته وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى





واذا تحقق هذا نقول الوجه الاول للنظر في كلام الشيخ المحقق
من القدماء والمتأخرين ويقتضي البرهان فان مفهوم الوجود
الانتزاعي الذي لا تحقق له في الخارج اصلا وكيف يتحقق الاشياء
في الخارج باعتبار تعلقه بها وسيأتي زيادة ايضاح لذلك ان شاء الله
تع الحكيم واما الوجه الثاني للنظر فهو ان كون مفهوم الوجود
انتزاعيا سواء انضم اليه بساطته او لا لا يستلزم حصول كنهه
وذاته لجواز كونه حاصلا في الاذهان بامر يساويه قلت ان طلب
الدليل على نفي ذلك وللسيد المدقق ان يدعي البداهة في ذلك
ويكون فيه موافقا للمص وان كان في كون الوجود منحصرا في
الانتزاعي مخالفا له فانه قائل ايضا بان لمفهوم الوجود الانتزاعي
حقيقة متحققة في الخارج هي منشأ انتزاعه ثم قال سيد المدققين
قدس سره بعد كلامه المذكور فان قلت اذا لم يكن الوجود موجودا
في نفس الامر لم يكن عارضا للماهية فيها وح لم يكن بين الامر الموجود
والمعدوم فرق قلت لا نم انتفاء الفرق بينهما لان ما يكون مفهوم
الموجود متحدا في نفس الامر كان موجودا وما لم يكن كذلك كان
معدوما لا يقال على ما ذكر يلزم انه لا يصدق الموجود على الماهية
لان صدق حمل العوارض ايجابا يقتضي قيام مبدأ المحمول با
الموضوع لانا لا نم ذلك بل قد يكون قائما به كما في زيد متحرك وقد
لا يكون في زيد موجود والنفس عالمة بذاتها وسيجيء لهذا
زيادة تحقيق اقول لا خفاء في تحقق الفرق مصداق القول

بان الانسان انسان ومصداق القول بان الانسان موجود في
الخارج ولزم من ذلك ان يعتبر في القول الثاني امور وراء الا
نسانية وان يتحقق ذلك الامر في الخارج فانه لا بد ان يتحقق
في الانسان الموجود حيثية منشاء لانتزاع الموجودية فان الانسان
من حيث هو انسان ليس منشاء لانتزاع الموجودية في الخارج فان
الانسان من حيث هو موجود غير الانسان من حيث هو انسان و
هذه الحيثية عبارة من حقيقة الوجود الانتزاعي فلو لم يكن
للوجود الانتزاعي حقيقة في الخارج هي منشاء لانتزاعه لم يتحقق
الشيء به فان تحقق الشيء به عبارة من تحققه بحيثية هي منشاء
انتزاعه والعجب من هذا المدقق قدس سره لم يحكم بتحقق حقيقته
لمفهوم الوجود الانتزاعي في نفس الامر مع الحكم بكون هذا المفهوم
متحدا مع الشيء الموجود في نفس الامر فان الحكم الثاني مستلزم
بالحكم الاول فان اتحاد هذا المفهوم مع الشيء الشيء الموجود في
نفس الامر انما يكون بواسطة معتد ملزوم ذلك المفهوم مع
هذا الشيء فاعلم ذلك وتلك الاجزاء معروضا تمهيها
احتمالات اربعة احدها ان تلك الاجزاء معروضات وثانيها انها
عوارضه وثالثها ان تلك الاجزاء مع الوجود عارضين لشيء آخر
ورابعها ان يكونا معروضين لشيء آخر فلزم التركيب اما في معروض
الوجود اذا كان عارضه او امرا اجنبيا وكل ذلك خلاف الفرض
ولما كان اقرب الاحتمالات هو الاحتمال الاول اختاره وبين الخلاف

فيه



فيه لقياس عليه البواقي وذلك بالبديهيات اول قيل فيه بحث
لانه اذا كان عدم تذكر المشقة التي قد كانت قليلة كان اشتباه
البديهي بالنظري قليلا اقول اذا كان عدم تذكر المشقة التي
قد كانت قليلة كان اشتباه النظري بالبديهي قليلا لان المشقة
انما كانت في النظري نعم لو كان عدم تذكر عدم المشقة على تقدير
عدم حصول المشقة قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري
قليلا لكن قلة عدم تذكر عدم المشقة على تقدير المذكور غير
واقع واتحاد مفهوم نقيضه قيل ان نقيض الوجود هو اللا
وجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه
لا يصدق عليه انه عدم فالمراد بالوجود والعدم اذا المعدوم
بمعنى اللاموجود وهو نقيض الموجود وهذا مما يعين ان
المراد بالامور العامة المشتقات اقول نقيض الوجود بالحقيقة
هو العدم اما اللاوجود فهو شبيه بالنقيض قوله نقيض
الوجود هو اللاوجود مطلقا غير مسلم ولهذا اعترض سيد المدققين
قدس سره بقوله ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود صادق
على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم ان نقيض الوجود وان اراد ان اللاوجود
بمعنى رفع الوجود صادق عليه او معناه بالفارسية نابودن
وهو لا يصدق على ذات زيد بالضرورة وقال القائل المذكور عليه
من ان قد حمل الرفع المعتبر في النقيض على المعنى المصدري
وهذا عجيب ممن يشم رائحة الصناعة اذ على هذا التقدير يبطل

احكام التي ذكرها المقدم في النسب بين النقائض مثل كون نقيض
الاعم الاخص ونقيضي المتباينين متباينان تباينا جزئيا لا تباينا
كليا قالوا لانه قد يكون بين نقيضي المتباينين اعم من وجه اذ بين
نقيض الاعم وعين الاخص كاللاحيوان والانسان تباين كلي مع ان
بين نقيضيهما هو الحيوان و اللاانسان عموم من وجه لصدقهما على
الفرس مثلا ولو كان معنى اللاانسان عدم الانسان كما حسبه كان
بينه وبين الحيوان مباينة كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري
لا يصدق على شيء من الحيوان اصلا وكذا لا يصدق على التقدير
نقيض الاخص على عين الاعم مثل اللاانسان على بعض الحيوان و
لا العكس بل على هذا التقدير يكون بين جميع النقائض تباين كلي
اذ لا يصدق عدم الضحك مثلا وعدم الانسان بمعنى نابودن
ضاحك ونابودن انسان على امر واحد اصلا وقس على ذلك غيره
بل المراد ههنا هو المعنى الاشتقاقي اعني ما ليس بذلك الشيء
كما دل عليه عباراتهم هو مندفع بانه لا خفاء في ان الرفع المعتبر
في النقيض الحقيقي هو انما يكون بالمعنى المصدري واما ما قاله
من انه على هذا التقدير يبطل احكام آه فلا يخفى فساده لان المراد
من النقيض في مثل قولهم نقيض الاعم اخص انما هو شبيه
النقيض الذي سبق نقيضا مجازا في مبحث النسب وهو المركب
مثلا من كلمة لا بين القسمين المذكورين ونفي تحقق التناقض
الحقيقي على تقدير الاول القسمين الذي هو معتبر في تناقض

المفردات



المفردات في مبحث النسب وسلم تحقق التناقض ومنع الصدق
على ذات زيد على تقدير ثاني القسمين    قيل هنالك لم لا يلزم
ان يكون للوجود مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا او كان الوجود
المطلق وجود خارجي كما يدل عليه الجواب وذلك لان الوجود
مطلقا سواء اخذ على الاطلاق او خصص بالذهن او الخارج و
هو يوجد في الاذهان بوجود ذهني زائد على الاطلاق وهذا
نقض اجمالي لا بد في دفعه من التعرض لعدم جريان الدليل
او بعدم تخلف المدعى واراد التناقض بقوله وجود آخر غير
المشترك فيه وان كان بالاعتبار فانه قيل في دفعه من ان الاستلزام
المذكور ممنوع اذ هذا الدليل لا يدل الا على ان الوجود بمعنى واحد
يحمل على الاشياء اما ان هذا الحمل صادق وان الوجود زائد
على كل ما يحمل عليه حتى اذا حمل على الوجود يكون له وجود آخر فلا
دليل له على ذلك كما لا يخفى حاله اذ كلامنا هنا لقائل يدل على ان
الدليل لا يدل على اشتراك الوجود بين الخصوصيات التي يتردد في
وجودها وهذا هو منع التناقض ويرد عليه ايضا ان المشترك
غير المشترك فيه ولو بالاعتبار فيلزم ان يكون للوجود الخارجي
وجود آخر والحاصل ان الدليل لو دل على اشتراك الوجود في
جميع ما يتردد في وجوده لدل على اشتراك الوجود الخارجي بين
جميع ما يتردد في وجوده الخارجي ومن جملته الوجود مطلقا
ولا محالة يكون الوجود المشترك فيه ولو كان بالاعتبار فيكون

للوجود مطلقًا وجود خارجي آخر بالمعنى المذكور وهو بط هذا
توجيه النقض وح لا يندفع بما ذكره هنا ان اريد بالوجود الذي
يكون مراد المص اشتراك الوجود المطلق وان اريد به الوجود
الخارجي كما هو حاصل كلام المورد ان الدليل دل على اشتراك
الوجود الخارجي بين جميع ما يتردد في وجوده ومن جملته الوجود نفسه
لزم ان يكون له وجود خارجي مغاير ولو بالاعتبار فلا يندفع
هذا الايراد بما ذكره القائل المذكور والجواب ان التردد آه قيل
عليه ان التردد تجويز العقل وهو لا يستلزم المطابقة للواقع
كما ان التردد في كون العلة واجبًا او ممكنًا لا يقتضي كونها في الواقع
كذلك اقسام باسرها وكون الوجود من المعقولات الثانية وغير
موجود في الخارج على تقدير فرض التسليم ليس بحيث لا يمكن
للعقل التشكيك فيه وايضا الكلام في الوجود المطلق الشامل
للذهني والخارجي ومفهوم الوجود موجود بهذا المعنى اقول
اراد الشارح بالتردد المذكور في الدليل وهو انما يكون بين الخصوصيات
التي لها وجود مطلق ان اريد اثبات اشتراك الوجود المطلق
بين الموجودات او الخصوصيات التي لها وجود خارجي ان اريد
اثبات اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية فعلى
الاول يكون مراد المورد بالوجود المذكور في قوله ان يكون
للوجود وجود الوجود من حيث يتحقق به الشيء فمقصوده من
قوله يستلزم ان يكون للوجود وجود انه يلزم ان يكون للموجودية





من حيث هي موجودية للشيء وجود في نفسها فاجاب الشارح بان التردد
الواقع في الدليل انما هو في الخصوصيات التي هي موجودة في نفس
الامر والموجودية من حيث هي موجودية ليست هي موجودة
في نفس الامر والموجودية باعتبار ذاتها ويمكن ان يكون مراد
المورد ان نظير الدليل الدال على اشتراك الوجود المطلق بين
الخصوصيات تجاري في اثبات اشتراك الوجود الخارجي بين الخصوصيات
ومن هذا لزم ان يكون للوجود وجود خارجي كما مر تقريره ولهذا
قال الشارح ان التردد اي التردد الواقع في الدليل انما هو في الخصوصيات
الموجودة في نفس الامر والوجود ليس من الموجودات الخارجية
فلم يندرج في الخصوصيات الواقعة في نظيره لان المراد منها الخصوصيات
التي لها وجود في الخارج وعلى هذين المحملين يندفع كلام الايراد في
اللذين اورده القائل المذكور على الشارح وعلى الثاني يكون حاصل
الايراد انه يلزم ان يكون للوجود مطلقًا وجود خارجي مغاير له اما
بالذات او بالاعتبار لا نتاجه في الخصوصيات التي وقع التردد
فيها فاجاب الشارح ان التردد الواقع في الدليل انما هو في الخصوصيات
الموجودة في الخارج والوجود ليست منها وعلى هذا يندفع ايضا
كلام القائل المذكور والحاصل ان المراد في هذا الموضع اثبات
الاشتراك المعنوي في نفس الامر وهو الشمول في نفس الامر
بمعنى واحد واصل الشمول لا يستفاد من التردد بل انما نستدل
الشمول ثابتًا ومعلومًا ولم يكن فيه نزاع وعلم من التردد في الشمول

مع الجزم بالتامل بانه يقين فى المعنى كونه بمعنى واحد وانفى المط
اشتراك الوجود بين الموجودات فالخصوصيات المأخوذة فى الدليل
انما هى الخصوصيات الموجودة مطلقا على التقدير الاول المذكور
والخصوصيات الموجودة فى الخارج على التقدير الثانى فلفظ الخصوصيات
يقتضى ان يكون المراد ههنا الخصوصيات الموجودة كما لا يخفى وعلى
تحقيق ما ذكر يعلم ضعف ما قيل من ان تحقيق المقام ان التردد
فى الخصوصيات مع استمرار اعتقاد الوجود انما يدل على كون مفهوم
الوجود مفهوما واحدا قابلا للاشتراك بين تلك الخصوصيات
وليس معقولا منه فى كل خصوصية معنى آخر كما هو مذهب الا
شعرى ولا يلزم من مجرد ذلك كون تلك الخصوصيات موجودة
فى الواقع نعم يلزم منه ان الموجودات منها فى الواقع مشتركة فى
ذلك المفهوم الواحد فالسؤال ان قرر بانه يلزم ان يكون
الوجود مشتركا فى الواقع مع تلك الخصوصيات فى الوجود فذلك
غير لازم الا [illegible] اذا كان الوجود موجودا وقد عرفت انه
لا يلزم من التردد فلا هو واقع فى الوجود الخارجى وان وجه
بانه يلزم ان يكون الوجود قابلا للاشتراك بين نفسه وغيره
فالجواب بتغاير الاعتبارين كما فى سائر المفهومات العامة فمنه
يعلم الجواب اذا اورد على الوجود المطلق واغلقنا ضعف
القول المسطور لانه لا يخفى على احد ان المراد ههنا اثبات
اشتراك الوجود المعنى بين الموجودات الخصوصيات التى

نطلق



نطلق عليها الموجود فى نفس الامر لا كالوجود قابلا لذلك الاشتراك
فالمناسب حمل الخصوصيات على الخصوصيات التى هى مشمولة لاطلاق
الوجود فى نفس الامر ولا باعث على حملها على الخصوصيات التى بعضها
مشمول لذلك الاطلاق لتطويل الكلام فى اثبات المط وبعد حمل
الكلام على ما هو المناسب يكون لقول المورد وجهان على ما ذكرنا
على كل من التقديرين المذكورين تعين الجواب بما ذكره ان
وبه يندفع النقض المشهور المورد على هذا الدليل المذكور وهو
انا اذا رأينا شيئا من بعيد وادركناه بالوجه الجزئى جزما بانه
هذا المتحيز المخصوص المعين وانما ترددنا فى انه شجر او فرس او
غيرهما من الاجسام فيلزم بمقتضى هذا الدليل ان يكون هذا المتحيز
مشتركا بينهما مع انه جزئى حقيقى لا اشتراك فيه اصلا ولا خفاء
فى اندفاعه لان الخصوصيات التى تردد فيها فى صورة النقض
غير مشمولة لهذا المتحيز لبطل الحصر العقلى بين الوجود والعدم
اه اقول ان لهذه العبارة معنيين احدهما انه لو لم يكن
مفهوم الوجود واحدا لبطل الحصر العقلى بين الوجود والعدم
بالكلية وثانيهما انه لو لم يكن مفهوم الوجود واحدا لبطل الحصر
العقلى بين الوجود والعدم فى الجملة وعلى الثانى الذى هو مراد
الحكماء من هذا الدليل لا حاجة الى اتحاد مفهوم العدم ولهذا
قال بهمنيار ولولا ان الوجود يحمل على ما تحته باشتراك لما صح
قولنا ان الشئ لا يخرج من احد طرفى النقيض وعلى الاول

يحتاج الى اتحاد المذكور فانه قد يتحقق الحصر العقلي على تقدير
اشتراك الوجود بحسب اللفظ بين الوجود الخاص والعدم الخاص
بمعنى دفع وجود آخر يجوز ان لا يكون معدوما آه وايضا
جاز ان يكون موجودا ومعدوما فيبطل الانفصال الحقيقي
بين الوجود والعدم ولا خفاء في ثبوته لا دخل له في الاستدلال
آه قيل لو كان مفهوم العدم متعددا يصح الانحصار بلا ريبة
لان كل عدم صريح دفع وجود خاص والانحصار الثنائي بين الوجود الخاص
ودفعه ضروري واما قوله يجوز ان يكون زيد متصفا بالعدم
بمعنى آخر فهذا لا يقتضي الخلو عن الوجود الخاص ودفعه كما يذهب
على ذي مسكة اقول قوله كل عدم صريح دفع وجود خاص صحيح فانه انما يلزم
ان يكون تعدد العدم بحسب عدم الموجودات وهو صحيح لجواز ان
يكون بحسب تعدد الماهيات كما ذهب اليه البعض فيكون معنى عدم كل
ماهية هو دفع ما يصح ان يكون وجودها سواء كان واحدا او اكثر
كما وقع في بيان دفع هذا الايراد وليعلم ان هذا الايراد وهو ما ذكره
سيد المحققين في حاشيته انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقول
المستدل بطل الحصر بطلان الحصر العقلي بالكلية واما اذا كان
المراد منه بطلان الحصر العقلي في الجملة فلا يرد عليه اصلا
فمن اخذ في الدليل اتحاد مفهوم العدم اراد من القول
المذكور المعنى الاول ومن لم يأخذه كميار وغيره اراد منه
المعنى الثاني فاعلم ذلك والحاصل ان سيد المحققين حمل القول





المذكور على المعنى الاول ولهذا اورد الايراد وهو الايراد الذي
ذكره الشارح مصدرا بقوله قيل ودفعه بقوله وفيه نظر
والاولى ان يطرح من البين آه ولهذا اختاره الحكماء كما ترى
لا يخفى انه على هذا التقدير وجب ان يحمل بطلان الحصر العقلي
المذكور فيه على بطلانه في الجملة لان لا يحتاج الى احد مقدمة
اخرى لا على بطلانه بالكلية كما حمل عليه سيد المحققين والشارح
والا احتاج الى اتحاد العدم كما اخذه السيد المحقق او ما يقوم
مقامه من تفسير العدم كما يأتي في كلام الشارح قيل الحصر على هذا
التقدير آه فان قيل على هذا التقدير يكون الحصر العقلي ثابتا
ولا تعلق له بابادة دون ارادة قلت قد مر ان صاحب القيل وهو
سيد المحققين حمل البطلان المذكور في الدليل على بطلان الحصر
بالكلية لا بطلانه في الجملة اذ على هذا التقدير لا يرد على الدليل
هذا القول لم يكن قولنا زيد معدوم بعد يرد الخاص في معنى
قولنا آه لا يقال هذا الحكم انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ
واما اذا نظر جانب المعنى فلا يفهم من العدم الا دفع الوجود
فعلى تقدير تعدد الوجود يكون معناه دفع وجود وجود
فالحصر بين الوجود الخاص والعدم بمعنى رفعه ثابتا لا محالة
نقول اراد الشارح انه على تقدير جواز ان يكون وجود الشيء
الواحد الخاص متعددا لا يكون بين وجوده الخاص وعدمه
الحصر العقلي مثلا اذا امكن ان يوجد زيد بوجودين

كاذب كان عدمه الخاص اما رفعهما او رفع احدهما لا بعينه و
على التقديرين لا يكون بين وجوده الخاص وعدمه الخاص ثبوت
الحصر اما على الاول فلانه اذا تحقق احد وجوديه لم يتحقق
رفعهما مع تحقق رفع احدهما واما على الثاني فلان رفع احدهما
لا بعينه صادق لرفع مجموعهما معا فيكون حكم الاول فان الاخ
على ما يفهم من حاشية انه يمكن تقرير الدليل على وجه لا يحتاج
الى اتحاد العدم وذلك بان يقال الحصر بين وجوده الشئ وعدمه
بمعنى ينافي ما يصح ان يكون وجوده في نفس الامر فاذا ديالعدم
الخاص للشئ كونه غير موجود اصلا وجعل طرفا للحصر المعتبر
في الدليل لان لا يحتاج الى اتحاد اتحاد العدم الذي هو كالجا
الوجود في الظهور والخفاء مع ان المراد بطلان الحصر المذكور
في الدليل بطلانه بالكلية ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشئ
اما آه قيل لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه
معنى رفع وجود وجود في معنى قولك الشئ اما موجود او
معدوم ما متصف بوجود خاص او سلبه فمعنى العدم الخاص
في سلب وجود خاص لا سلب الموجودات باسرها فالحصر عقلي و
القسم التالي اعم من ان يكون موجودا بوجود خاص آخر او
غير موجود بوجود اصلا فظهر فائدة توسيط اتحاد العدم
او على تقديره يكون معنى المعدوم ما لا يكون موجودا اصلا
فلا يكون الترديد فيه وبين الموجود بوجود خاص حاصل جلاوه





ما اذا كان العدم متعددا فان مفهومه في رفع وجود خاص
فيكون الترديد بينه وبين ذلك الوجود خاصة من غير ملاحظة
المقدمة الاجنبية وانما يحتاج اليها اذ ردد بين الوجود الخاص
وسلب الوجودات مطلقا لانه لا يمكن ما سلب عنه وجود خاص لا
يكون الحصر وما الجواز ان يكون له وجود آخر لا نا نقول على تقدير
ان يكون العدمات متعددة يكون معنى العدم سلب وجود
وجود كما سبق ولا يكون معناه سلب الوجودات باسرها فان
قيل هذا الحصر ليس الحصر المقصود في هذا المقام فان الغرض هنا
حصره في الوجود ورفع الوجود عنه بالكلية لا رفع وجود خاص
بحيث لا ينافي اتصافه بوجود آخر كما لا يخفى قلنا هذا تقرير آخر
ولا بد في اثبات المطلوب اخذ مقدمة اخرى اما وحدة العدم
او كون الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية
لا سلب وجود وجوده فلذا استدل على من اخذ المقدمة
الاولى اقول لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير اشتراكه
محتمل عند العقل ان يكون متعددا بحسب تعدد الماهيات
لا بحسب تعدد الوجودات فلا يكون معناه رفع وجود وجود
بل انما يكون معناه رفع ما يصح ان يكون به موجودية
ماهيته بعينه فانه كان واحدا في نفسه العدم الخاص بالماهية
وان كان متعددا فرفع المتعدد بالكلية العدم
الخاص بالماهية في معنى قولك الشئ اما موجود بوجوده الخاص

او معدوم بعد ما الخاص اما متصف بوجود خاص متصف
بان ليس له ما به موجود به فليس الحصر عقليا كما ذكر ما قد
نقول المحشي لا يخفى عليك آه لا يخفى ما فيه فان قيل على تقدير
اشتراك العدم يكون الاحتمال الراجح ان يكون معناه رفع الوجود
وبذلك حصل دفع الدليل المذكور اذا لم يوجد فيها اتحاد مفهوم
العدم قلت انما يكون رد الدليل المذكور بالاحتمال الاخير
اذا لم يوجد الاتحاد المذكور اذا كان مراد المستدل سبطلان
الحصر المذكور بطلانه بالكلية واما اذا كان مراده بطلانه
في الجملة فلا يمكن رده بتلك الاحتمالات واذا حمل على المعنى الاول
بحيث ان يجعل طرف الحصر العدم بمعنى انعدام الشيء با
لكلية او بمعنى نيا في جمع الوجودات او ان يتحد اتحاد مفهوم
العدم والحاصل ان لك ان تعترض على قول القائل المذكور
من وجهين احدهما منع قوله معنى المعدوم على تقدير اشتراكه
لفظا معنى رفع وجود وجود فلا يلزم ان يكون معنى العدم
الخاص بزيد مثلا رفع وجود خاص ولا يلزم ايضا ان يكون
ما سلب عنه وجود خاص معدوما مطلقا اذ ان يكون له وجود
آخر فان عدم الشيء عبارة عنده عن كونه بحيث لم يكن له و
هو داخله وهذا معنى لا يساعده العقل السليم وثانيهما ان
قول الشارح لا مدخل له في الاستدلال انما يكون بناء على ان المراد
ببطلان الحصر بطلانه في الجملة او بناء على ان معنى العدم





عدم كل شيء اليس الا كونه لا شيء محضا فلا استدراك ظ وعلى الاول
لا يكون للقاء في قوله فلا يخلو للتفريع بل انما هي فاء الفصيحة واين
يمكن ان يقال مراد الشارح من قوله لا مدخل في الاستدلال انه لا مدخل
له في تصحيح وتتميم الاستدلال وعلى هذا يكون الحاصل ان الشارح لم يتعرض
لاستدلال المذكور بعينه لان الاولى ان يطرح اتحاد مفهوم المعدوم
من الدليل لا تنزله المدعى في الظهور والخفاء ويجعل طرف الحصر
العدم بمعنى رفع الوجود عن الشيء بالكلية فان هذا المعنى يساعده
كل عاقل فلا يكون الحصر عقليا قيل ان المحقق حمل العدم على ما
يبادر سلب جميع الوجودات كما هو المتبادر عند اطلاق لفظ
العدم كما لا يخفى فانه اذا قيل زيد معه معدوم لم يفهم منه
سلب وجود معين حتى لو كان موجودا بوجود آخر لم ينا قض ذلك
ولذلك لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود غير
لنسبه العقلاء الى التناقض وذلك الا لفهمهم من العدم معنى
ينافي جميع الوجودات ثم هذا المعنى سواء كان متحدا في جميع الماهيات
المعدومة او متعددا بحسب تعددها لا يكون الترديد بينه و
بين الوجود الخاص حاصرا فلذلك حكم بعدم الاحتياج الى اخذ
وحدة العدم واقول فيه نظر لما قيل من ان الكلام انما هو على
تقدير كون الوجود والعدم مشتركين بالاشتراك اللفظي وعلى
هذا التقدير يكون كل منهما مستعملا في احد معانيه قطعا ولا يجوز
استعمال شيء منهما اكثر من معنى واحد عند الجمهور فكيف يراد

بالعدم جميع معانيه وليت شعري الا اى امر دعاه على تقدير ان
يكون كل منهما مشتركا لفظيا الى ان حكم بان المقصود بالعدم جميع معانيه
وبالوجود احدها وحكم بان ذلك الحصر غير محقق مع انه فى غاية الخفا
كما لا يخفى لانه يرد عليه ان الحصر الذى تمسك المستدل به هو الحصر
الذى احد طرفيه ان يكون الشيء معدوما ليس له وجود والثانيه
كما ذكره الشارح فى حاشية شرح وهو المتبادر من مواقع استعمال
ذلك الحصر ولا شك فى ان هذا المعنى مركوز فى العقول وهل
المتنازع مكابر بعقله والكلام فى حقيقة الاشتراك اللفظى وليس
مبنيا عليه حتى يستقيم التعجب الذى اشار اليه بقوله كيف و
الكلام على تقدير كونهما مشتركين بالاشتراك اللفظى آه فان
ابطال الشيء لا يكون مبنيا عليه على الواقع ونفس الامر وحاصل
الدليل انا نجد حصرا عقليا احد طرفيه نفى الوجودات كلها و
انكار ذلك مكابرة وليس للخصم ان يقول لا يصح هذا على تقدير
الاشتراك اللفظى فان ذلك لا يجديه كما لا يخفى ولا ان يقول هذا
غير واقع لانه مكابرة فيتم الاستدلال به لانه لو حمل الشيء العدم
على ما يرادف سلب جميع الوجودات لم يصح قوله وكذا بانه لعدم
نعب من الخاص نعب قوله او عدم لعدم آخر كما لا يخفى بل الحق ان
يقال حمل الشيء العدم الخاص بزيد مثلا على ما يرادف سلب الوجود
مطلقا عنه اى سلب ما يصح ان يكون به موجودا سواء كان ذلك
واحدا او متعددا ويحصل بما ذكر ان لهذا البرهان تقريرات





لانه لا يخ اما ان يتحد فيه يراد ببطلان الحصر العقلى المذكور فيه
بطلانه بالكلية او بطلانه فى الجملة وعلى الاول اما ان يتحد فيه اتحاد
مفهوم العدم او ما هو لازم منه من كون احد طرفى الحصر العدم
اما بمعنى ما يرادف سلب ما هو وجود الشيء الذى هو الموضوع مطلقا سواء
كان واحدا او متعددا كما اعتبره الشارح واما بمعنى ما يرادف سلب جميع
الوجودات وما قيل من انه على ما اخذ العدم من هذين المعنيين
على تقدير كون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظى يستلزم استعمال
المشترك فى اكثر من معنى واحد وهو غير جائز مندفع بما مر وحاصله
ان المعنى الذى يستعمل لفظ العدم وهو المعنى الحقيقى له على بطلان
الاشتراك اللفظى وان كان معناه المجازى على تقدير الاشتراك
اللفظى الذى هو غير واقع فى نفس الامر فهذا المعنى معناه الحقيقى
فى نفس الامر وبه يبطل الاشتراك اللفظى الذى على تقديره يكون
ذلك المعنى اعنى احدا من الامرين اللذين المذكورين مجازيا ولا
عبارة فى الدليل وعلى الثانى لا يحتاج الى اتحاد اتحاد العدم ولا
ما يقوم مقامه مما ذكر كما لا يخفى ويمكن تقرير البرهان على وجه
آخر وهو ان يقال الحصر العقلى بين الوجود والعدم فهذه
خمس تقريرات للبرهان الذى اعتبر فيه بطلان الحصر العقلى
اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر آه قيل هذه
الشرطية غير مسلمة لان زيدا على كلا التقديرين لا يخ عن الوجود
الخاص ورفعه اقول الشيء حمل العدم المعنى المعاند لما هو

وجود زيد سواء كان واحدا او متعددا وح يندفع عنه ما ذكره و
ما قيل من ان الش حمل العدم على المعنى المتبادر المنافى لجميع الوجودات
واعتبر اختصاصه بالاضافة الى الماهية كالوجود وقد صرح به
فى الحاشية وح يسقط ما ذكره ففيه نظر من وجهين احدهما كونه
مستلزما لبطلان قوله الش وكذب انه معدوم بعدم الخاص كما
مر الاشارة اليه سابقا وثانيهما بطلان قوله وقد صرح به لان
فى الحاشية فان المصرح فيها ليس الا ما ذكرنا لا ذلك كما لا يخفى
عند الرجوع اليها على هذا التقدير يكون لكل وجود خاص عدم خاص
اه وما قيل من ان ذلك مبنى على كون معنى العدم الخاص رفع الوجود
الخاص مخدوش ورد ان معنى الذى ينافى جميع الوجودات وهو المعنى
الذى ذكره الش انه معنى العدم الخاص لا ينافى الوجود الخاص
لثبوت لثبوت الواسطة بينهما ففى كلام الش اضطراب لان ما ذكر
سابقا مبنى على كون العدم منافيا لجميع الوجودات وكلامه ههنا
مبنى على خلافه فمندفع بان حاصل ما ذكره الش سابقا ليس مبنيا
على ان معنى العدم منافيا لجميع الوجودات بل انما هو مبنى على ان
المراد بالعدم الذى هو طرف الحصر العقلى وهو ما ينافى جميع الوجودات
كما هو توهم هذا القائل او ما ينافى ما هو وجود للشئ كما مر
هذا لا ينافى كون العدم الخاص بمعنى رفع الوجود الخاص كيف
وقد قال الش فى حاشية الشرح لا العدم الخاص بمعنى سلب
الوجود الخاص لا صدق على تقدير كون زيد موجودا بوجود

آخر



آخر غير وجوده الخاص لم يكن هو طرف الحصر الذى اعتبر به
فالحصر بينه وبين الوجود الخاص ليس مما نحن فيه فالش لم يمنع كونه
العدم الخاص بمعنى رفع الوجود الخاص سابقا لكيون منافيا
لما ذكره ههنا من ان معناه الذى هو نقيض للوجود الخاص هو رفع
الوجود الخاص بل حكم بان مراد المستدل بالعدم الخاص الواقع فى
طرف الحصر انما هو العدم المذكور باحد المعنيين المذكورين
فالعدم الخاص فى الموضعين ليس بمعنى واحد وهو ما يرادف
رفع الوجودات ودفع الاضطراب بان قال الش هنا لا منع لزوم المحذور
المذكور الا من تحقق التناقض بين كل من مفهومين على تقدير تعدد
العدم واسند ذلك الى انه ح يتحقق تناقضات كل منها بين امرين فقط
وعدم صحة كون الاعدام المتعددة بالمعنى الذى ذكره نقائض
للوجودات الخاصة لا ستلزامه محذورا آخر لا بغيره اذ غرضه
دفع توهم لزوم ذلك المحذور لا تصحيح كونها نقائض الوجودات
الخاصة على ان عدم صحة كونها نقائض لها انما هو لثبوت الواسطة
فيرجع الى الدليل الاول فلم يتحقق ما ذكره ويمكن ان يجعل
اه قيل هذا ما ذكره المحشى قدس سره حيث قال فلو سلم ان مفهوم
السلب واحد لا تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا لتم المقصود
من ان رفع المتعدد متعدد فى الحقيقة فلم يحتج الى ان يضم اليه
بطلان الحصر العقلى ولا يخفى عليك ان ما ذكره الش دليل آخر
غير ما ذكره سيد المحققين بنفسه ويمكن ان يجعل اتحاد مفهوم

العدم دليل آخر غير هذين الدليلين وهو ان يقال مفهوم العدم
واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لجاز ارتفاع الوجود
والعدم وهو باطل لكن يرد عليه ان هذا الدليل كالدليل المذكور
في عدم الاحتياج الى حد وحدة مفهوم العدم فله تقريرات مشتهرة
على قياس ما عرفت في تقريرات الدليل الذي اخذ فيه بطلان الحصر
لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين قيل فيه بحث وهو
ان العدم نقيض الوجود لانه دفعه ورفع كل شيء نقيضه فيكون
الوجود نقيضا له لان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم
كون الآخر نقيضا له ثم ان عدم العدم ايضا نقيض العدم لانه
دفعه فقد ثبت له نقيضان الوجود وعدم العدم وليس الثاني
هو الاول بعينه كما يتوهم لان تصور الثاني موقوف على تصور
العدم بخلاف الوجود ووجه التفصي من ذلك ان يقال العدم
اذا كان بمعنى سلب الوجود حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم
العدم نقيضا له بهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول
وقد ثبت نقيضا السالبة لانقيضه بهذا الاعتبار هو الوجود الذي
في قوة الموجبة وان اخذ بمعنى سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة
السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في
قوة السالبة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في قوة
الموجبة واعترض عليه سيد المدققين بان قوله فليس عدم العدم
نقيضا له لانه في قوة السالبة السالبة المحمول غير مسلم فانه على





ما فرضته في قوة رفع القضية السالبة كقولك ليس ليس الانسان بحيوان
اذ فرض ان الوجود في قوة الموجبة وحكم بان العدم نقيضه فيكون
في قوة السالبة واذا كان العدم في قوة السالبة كان دفعه في قوة
رفع السالبة لا في قوة رفع الموجبة السالبة المحمول كما لا يخفى على ان
السائل لو وضع موضع العدم رفع الوجود وقال نقيضان الوجود
ورفع دفعه لا يتمشى في الجواب ما ذكره وايضا فاذا اجرى الدليل
في القضايا بان يقول السالبة نقيض الموجبة لانها رفعها ورفع
كل شيء نقيضه فيكون الموجبة نقيضا للسالبة لان كون احد
الشيئين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم سلب السالبة
ايضا نقيضها لانه دفعها فقد ثبت له نقيضان الموجبة وسلب
السالبة وليس الثاني هو الاول بعينه لان تصور الثاني موقوف
على تصور السلب بخلاف الاول لا يندفع عنه السؤال بمثل ما
ذكره والجواب الثاني هو ان نقيض كل شيء وانما هو رفعه والشيء
الذي هو المرفوع ليس نقيضا لرفعه الا على سبيل التوسع و
ظهر من ذلك ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة
ان رفع المفهوم الواحد واحد وقول المورد كون احد المفهومين
نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ع وفيه بحث لان ما قيل
من ان ما ذكره القائل من السؤال نقض اجمالي وما ذكرته من
الجواب نقيض تفصيلي لمقدمات النقض الاجمالي ومقابلته
بالمنع غير موجه ثم ما اعتبره المعترض من القضية السالبة

سالبة وسماه رفع السالبة غير مستقيم لان القضية السالبة
انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبرتها تحقق فى نفس الامر او ما يجرى
مجراه من الصدق وح يكون رفعها رفعا لتحققها او صدقها ولا يمكن
ايراد السلب الرابطى على السلب الرابطى الذى هو معنى القضية
السالبة من غير تأويل حتى يحصل قضية سالبة السلب كما يشهد به
الفطرة السالبة ولذلك جعل القوم مورد السلب هو النسبة الثبوتية
كيف ولو جاز ذلك لبطل احكام القضايا من التناقض والعكوس و
غيرها اذ ح يكون السالبتان متناقضتين مع ان القضايا القوم
فسروا التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث
يقتضى لذاته صدق احديهما كذب الاخرى واما قول بعضهم نقيض
كل شئ رفعه مما لا يعول عليه والعبارة الصحيحة رفع كل شئ نقيضه
كما ذكره الاستاد المحقق قدس سره فى حواشى شرح المختصر لان فيه
بحثا من وجوه احدها ان المعترض لم يكتف بمنع قوله فليس عدم
العدم نقيضا له بل ذكره لبيان والاعلى بطلان القول فيكون
المراد من ذلك المنع بطلانه والمناقشة فى العبارة ليست من
داب المحصلين والحاصل ان المعترض يستنبط من قوله وعدم
العدم ايضا نقيض للعدم لانه رفعه ان معنى العدم المضاف
هو الرفع كما تردد ذلك القائل فى حاشية ولهذا قال فانه على
ما فرضه فى قوة رفع القضية السالبة فان قيل قوله العدم اذا
كان بمعنى سلب الوجود حتى يكون فى قوة السالبة فليس عدم العدم



آه صريح فى ان فرض العدم المضاف بمعنى رفع الوجود لا بمعنى الرفع
المطلق فكيف حكم المعترض بان عدم المضاف على ما فرضه فى قوة
رفع القضية السالبة قلت المعترض لا يغفل عن ذلك ولهذا ذكر العلاوة
اى قوله على ان السائل لو وضع موضع العدم رفع الوجود آه وثانيها
ان المعترض لم يجعل رفع السالبة عبارة عن القضية السالبة سالبة
كما حسبه هذا القائل فان حاصل الاعتراض الثانى انه اذا قيل ان القضية
الموجبة يقتضى سالبة ورفع السالبة لم يندفع السوال بما ذكره القائل
المذكور فاندفع قوله ثم اعتبره فى القضية السالبة للسالبة آه
وثالثها ان نقيض الشئ بالحقيقة انما هو رفعه وانما جعل المرفوع
نقيضا بالمسامحة لكونه فى نقيض فالعبارة الصحيحة باعتبار الحقيقة
نقيض كل شئ رفعه ولاجل جعل المرفوع نقيضا بالمسامحة يستعمل
صيغة التناقض بين الشئ ورفعه واما ما اشير اليه من البحث فى كلام
المعترض فهو انما ذكره فى حيز قوله والجواب الثانى لا يندفع السوال
بالكلية فانه ليس الاعلى قوله الث وقوله الث وهو قوله لان التناقض
لا يتحقق الا بين المفهومين فعلى تقدير تسليم ان نقيض كل شئ
رفعه لا يندفع ايضا السوال الذى تقريره هو ان رفع الوجود نقيض
له ورفع رفع الوجود نقيض لرفع الوجود فيلزم ان يتحقق التناقض
بين رفع الوجود والمفهومين اللذين احدهما الوجود والاخر
رفع رفع الوجود فلا يصح القول بان التناقض لا يتحقق الا بين
المفهومين والجواب الثانى هو ان يقال ان المراد من القول

بان يقال التناقض لا يتحقق بين اكثر من مفهومين بحيث يكون
المفهوم الواحد نقيضا او مرفوعا وكذا القول بانه ليس لمفهوم واحد
نقيضان معناه انه ليس له نقيضان بحيث يكون هو الرفع والمرفوع
قوله قيل لا نم ان مفهوم العدم واحد آه قيل قد استدل على تلك
المقدمة بعدم تمايز السلوب بذواتها كما هو المشهور وكان ينبغي ان
ينقله ويورد عليه المنع اذ قيل المنع فلا ينقبله وانا اقول لو كان
للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلبه لم يكن نقيضا
له لتجويز العقل خلو الواقع عنهما بتحقق خصوصية سلبية الاخرى
فان امتنع ذلك فلا يكون نفس مفهوميهما وذلك مما يرفع التناقض
بينهما هذا وههنا نظر دقيق هو ان يقال ان اردتم ان مفهوم
السلب المطلق امر واحد فذلك ليس نقيضا للوجود لجواز اضافته
الى مفهوم آخر بل نقيضه سلب الوجود وان اردتم اتحاد مفهوم
سلب الوجود الذي هو نقيض الوجود والدليل لا ينطبق عليه لانه
سلب مضاف الى مفهوم خاص هو الوجود فلو كان متعددا لم يلزم
تعدد السلوب بذواتها بل بالوجودات المضافة هي اليها لا يقال السلب
لا يضاف حقيقة الا الى الوجودات وان اضيف ظاهرا الى غيرها اذ لا
معنى لسلب الماهية ذاتها من دون اعتبار ثبوتها في انفسها او
بغيرها او ثبوت غيرها لها فالسلب الى اي مفهوم اضيف فهو بالحقيقة
مضاف الى الوجود فهو نقيض الوجود فاتحاده يدل على اتحاده
لانا نقول هب انه كذلك لكن الايراد باق بحاله لانه لا يلزم

من



من تعدد العدم تمايز السلوب بذواتها بل بالوجودات التي هي مضافة
اليها اقول لما كان العدم بمعنى رفع الوجود هو نقيض الوجود ولم
يجز ان يتعدد ولا يستلزم تغاير السلب اي الرفع عن السلب الآخر بدون
ما اضيف اليه لم يتعرض الشارح للدليل المذكور المشهور ودفعه ولا يخفى
ما في قوله لجواز اضافته الى مفهوم آخر فان العدم بمعنى رفع الوجود
نقيض للوجود ويصح اضافته الى غير الوجود والاصل ان يقال
لاستلزام الوجود للسلب المطلق لاستلزامه سلب سلبه اي رفع رفعه
واما ما اورده عليه سيد المدققين من قوله وفيه بحث اما اولا فلان
تجويز العقل خلو الواقع عن النقيضين على تقدير ان يكون لا ذاتيا
للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له وانما يكون كذلك
لو لم يكن تلك الخصوصية لازمة بين الثبوت والعدم للسلب ونقيضها
لازمة للتصور ولا يجوز ان يكون كذلك واما ثانيا فلان معنى
خلو الواقع عن النقيضين هو ان يكذب فيه احدهما ويكذب الآخر
وهذا مخصوص بالقضايا واما المفرد ونقيضه الذي كلامنا فيه
كالوجود والعدم فلا يجوز ان يراد بخلو الواقع عنهما هذا المعنى
اذ المفردات لا توصف بالصدق والكذب فان اراد بخلو الواقع
عنهما كونهما معدومين في الواقع فامتناع ذلك ممنوع الا ترى
ان الامتناع واللاامتناع معدومان وكذا الوجود والعدم وامثال
ذلك كثيرة واذا اراد بخلو الواقع عنهما معنى آخر فلا بد
من تنبيه لتبين حاله واما ثالثا فلانه ان اراد تعقله لا معنى

لسلب الماهية في ذاتها انه لا معنى لان يحكم بسلب الماهية فلم يقصد بذلك
سلب وجودها بوجه من الوجوه التي ذكرها يرد عليه ان ليس الكلام
في ذلك بل في اضافة السلب الى الماهية وان اراد ان مفهوم السلب
اذا اضيف الى الماهية فيقال مثلا سلب السواد لم يكن كذلك بل المركب الاضافي
معنى يخالف ما اضيف الى الوجود فيقال سلب الوجود فغير مسلم
كيف والعلامة الجرجاني قد صرح في مواضع من تصانيفه ان السلب
اذا اضيف الى اي مفهوم كان نحصل مفهوم هو في غاية البعد
عنه فنفيه بحيث لا لما قيل من انه على تقدير ان يكون الخصوصية
لازمة بين الشيء والسلب يكون امتناع خلو الواقع عنهما لمفهوميهما
مع الخصوصية اللازمة لا لنفس مفهوميهما مع قطع النظر عن
الخصوصية لان هذا الكلام انما يدفع قول المعترض لو كان مراده انه
جاز ان يكون الخصوصية المانعة من تجويز العقل خلو الواقع عنهما
لازمة للسلب الخاص ومراد سيد المدققين ليس ذلك بل مراده
انه جاز ان يكون للسلب المطلق خصوصية لازمة له في العقل و
مع ذلك لا يجوز العقل الخلو عن النقيضين بمجرد ملاحظة نفس
مفهوميهما بل البحث في كلامه اما اولا فهو ان مراد المستدل من
قوله للسلب خصوصية آه انه لو كان السلب المطلق اي الرفع المطلق
في نفسه متعددا لم يمتنع العقل بمجرد ملاحظته وملاحظة ما هو
سلب ورفع له من تجويز خلو الواقع عنهما وعبارته تنادي على ذلك
حيث قال فان امتنع ذلك فلا يكون للمفهوميهما واما ثانيا فلانه





ليس للسلب المطلق على تقدير تعدده معنى واحد ليمكن ان يقال
ان الخصوصية لازمة للسلب واما ثالثا فلانه يلزم ان يكون
امتناع تجويز العقل الخلو عن النقيضين بواسطة لزوم الخصوصية
للسلب لا لنفس مفهومي النقيضين واما رابعا فلانه لا يلزم من
كون الخصوصية لازمة للسلب في العقل ان يكون الخصوصية
ملحوظة له في العقل ليلزم امتناع تجويز الخلو عن النقيضين
فسقط الايراد الاول واما الايراد الثاني فهو مندفع بان يقال
المراد من خلو الواقع عن المفردين خلوه عن المفهومين اللذين
هما محمولان في تلك النقيضين سواء كان الحمل اشتقاقيا كما يقال
خلو الواقع عن الوجود والعدم مح او اتحاديا كما يقال خلو الواقع
عن مفهومي الموجود والمعدوم واما الايراد الثالث فقد دفعه
صاحب القيل بقوله ذهب كذلك لانه الاشتراك في مطلق
السلب قال سيد المدققين منع اشتراك السلوب خروج
عن الانصاف اذ لو كان الوجود نفس الماهية لكان العدم نعتها
في نفسها فيكون عدم كل ماهية مح معنى كلمة النفي مضافا اليها
كالانسان والفرس فلا محالة يكون تلك الكلمة مشتركة بين
العدمات ولهذا استدل الحكماء بوحدة العدم على وحدة الوجود
فالاولى ان يقال لا يلزم من اشتراك العدمات في معنى
كلمة النفي اتحاد مفهوم الوجود وانما يلزم ذلك لو كان
نقيضا للوجود وهو مح بل نقيضه هو المقيد لا المطلق

المشترك اقول فيه بحث ومناقشة اما ما قيل انه لا يخفى على الفطن
انه لا فرق بين ما ذكره وبين وجود مهية بمعنى كلمة الوجود مضافا
اليها ولا شك من ان يمنع اتحاد مفهوم الوجود يمنع اتحاد كلمة
لا ايضا اذ كما يجرى الاشتراك اللفظى فى الاسم يجرى فى الحرف من
غير فرق وما ذكره من انه على تقدير كون الوجود نفس المهية
يكون العدم رفعها فى نفسها لا دخل له فى التفرقة اصلا فالانصاف
ان ما ذكره خروج عن الانصاف واما ما ذكره من الا ولى فهو
بعينه النظر الدقيق الذى نقل عن غيره فكان ان يدعيه و
صاحبه لان السيد المدقق ادعى البداهة فى اتحاد معنى السلب
والنفى المشتمل عليه العبارات وانه اظهر فى البداهة من اتحاد
كل من مفهومى الوجود والعدم ولا شك ان فى منع هذين
الحكمين خروج عن الانصاف وما ذكره تنبيه على ان السلب
معنى واحد يجعله راجعا الى معنى كلمة النفى المشترك بين الانسان
والفرس فان اتحاده اظهر من اتحاد السلب الذى اظهر من
اتحاد كل من مفهومى الوجود والعدم واما قوله واما ما ذكره
من الاول آه ففيه ان هذا الكلام لغاية ظهوره بمنزلة المبادى
الذى لا يليق دعوى صاحبته واما المناقشة فى كلام السيد
المدقق فمن وجهين احدهما ان قوله فيكون عدم كل مهية
ح بمعنى كلمة النفى لا يصح تفريعه على قوله لو كان الوجود نفس المهية
لكان العدم رفعها فى نفسها فان رفع هذا القول ليس الا





قولنا عدم كل مهية رفع ويمكن دفعها بان يقال المراد من عدم
كل مهية العدم المتعلق بكل مهية والاولى ان يقال بمعنى كلمة ح
كلمة النفى مضافا الى مهية وثانيهما ما فى قوله ولهذا استدل المص
بوحدة العدم على وحدة الوجود فان رفع الوجود من كون معنى
الرفع واحدا لا يلزم وحدة العدم الذى هو بمعنى رفع الوجود
ومن وحدته يلزم وحدة الوجود لا من وحدة فى غاية البعد
امثال هذه النسبة الى المص والاولى ان يقال ان كلا من الوجود
والعدم بمعنى رفع الوجود بديهى فجعل المص وحدة الثانى تنبيها
على وحدة الاول واما ما اشير اليه من البحث فى كلام السيد
المدقق فهو ان مراد القوم المذكور فى الشرح من السلب المذكور
فى قوله لكن حقيقته سلب رفع الوجود كما يدل عليه قوله ان مفهوم
العدم واحد ولكن المراد من السلب المطلق المذكور فى الجواب
رفع الوجود المطلق اى رفع الوجود بلا قيد فقول سيد
المدقق مع اشتراك السلوب آه مندفع عما ذكر فى الشرح كما لا يخفى
والمقصود انه لا يلزم من شبهة الوجود آه قيل الغرض
اشتراك بين جميع الوجودات وما ذكر من شمول المقسم لا قسام
كاف فى اثباته ولا يضر عدم شموله لافراد الممكن اذ ليس مطلوبا
وكيف وهو لا يصدق عليها اصلا فان وجه السؤال بانه يجوز
ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود الواجب
ووجود بعض افراد الجوهر والعرض دون وجود البعض

الآخر منهما فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم
وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع ان بعض
وجودات الجوهر والاعراض خارج عن المقسم قلنا لا يصح هذا
توجيها لكلام الشارح فان تلك الوجودات ليست افرادا لقيد المقسم اعني
الممكن بل هي مضافة الى افراد قيد المقسم فلا مدخل في هذا الايراد لمقدمة
القائلة بان المقسم لا يلزم شموله لجميع افراد قيد المقسم لجواز ان
يكون قيد المقسم اعم من المقسم نعم هي شبهة على حالها ولا يصح حمل كلام الشارح
عليه الا بتكلف تام وهو ان يجعل اللازم ههنا بمعنى اللازم بحسب التحقق
لا بحسب الصدق حتى يكون المعنى لجواز ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم
بحسب التحقق فلا يلزم اشتراك الوجود بين وجوداتها وهي مع ذلك
مندفعة بادنى عناية وهي ان يضم الى التقسيمين تقسيم وجود الجوهر
ووجود العرض الى اقسامها فيكون الاقتصار على ذكر القسمين
سلوكا لمسلك الاكتفاء الشايع في الكلام ذا القرينة عليه انه لو لم
يحمل على ذلك لكان تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود
العرض ضائعا كما لا يخفى عند من ادنى له تامل ولا يبعد انه حمل
الجواب الثاني لان الثاني مبني على القسمة الاولية كما هو المتبادر
من الاطلاق لفظ التقسيم على ان ترك الاحتمالات البعيدة عن
الطبايع المستقيمة في مقام التنبيه غير مستنكر وانما الغرض دفع
الاحتمالات المتبادرة الى الوهم التي سقلب من اجلها العقل
في الجزم بما سنبه عليه واعترض عليه سيد المحققين فقوله انا



لا نسلم ان الغرض اشتراك بين جميع الوجودات بل الغرض اشتراكه بين
جميع الموجودات كما صرح به الشارح بقوله استدل على ان الوجود بمفهوم
واحد مشترك بين جميع الموجودات وكيف يكون الغرض اشتراكه بين
جميع الوجودات وقول المص وتردد الذهن في الخصوصيات حال
الجزم بمطلق الوجود لا يعين الاشتراك بينهما بل يعين الاشتراك
بين الموجودات ولا نم ان شمول المقسم لافراده كاف في اثباته للاشتراك
الذي اورده القائل في توجيه السؤال ولا نم ان هذا لا يصح توجيها
لكلام الشارح صريح في هذا حيث جعل الدعوى اولا اشتراك الوجود
بين الموجودات وقد صرح ههنا بان المقسم هو الوجود وافراد
الممكن افراد قيد القسم ومن البين ان افراد الممكن لا يحمل على الوجود
مواطاة واذا حكم بجواز قيد القسم الذي هو افراد الممكن من القسم
الذي هو الوجود ولا يستقيم حمله على العموم بحسب الحمل فلما حكم اولا با
شتراك الوجود بين الموجودات ولم يرد اشتراكه بينهما بحسب الحمل
مواطاة حكم ههنا بجواز عموم قيد القسم من المقسم ولم يرد عمومه
بحسب الحمل المذكور ولا ينافي ذلك محبة تنبيه مثال الحيوان والابيض
كما لا يخفى اقول في كل كلامي القائل المذكور والمعترض بحث لانه
لا نم الحكم بان الغرض بالذات هو اشتراك الوجود بين الوجودات
على اليقين والبحث كما وقع في كلام عبارة القائل المذكور وايضا
لا خفاء في ان ما ذكره من الجواب بقوله وهي ان يضم الى القسمين
آه هو الجواب الثاني بعينه اذ لا فرق بين القسمة مرة اخرى الى وجودات

الاشخاص وبين القسمة اليهما ولا ما هذا ذكر العلاوة بقوله على
ان لنكير ذا اشارة الى جواب آخر ولا خفاء في انه غير مخلص لجعل الذي
اشتراك الوجود بين الموجودات ولا تم انيف الحكم بان الغرض بالذات
هو اشتراك الوجود بين الموجودات على اليقين والبت كما يقع في
عبارة المعترض بل كان كل من هذين الحكمين نحيز الاحتمال في
عبارة الشارح يكون لها احتمال آخر هو ثالثها وهو ان يكون المراد با
الوجود المذكور في قول الشارح استدل على ان الوجود مفهوم واحد
مشترك هو الموجود وكذا الوجود المذكور ههنا فيكون الغرض
بالذات هو اشتراك الموجود بين جميع الموجودات وح سيندفع كلام
القائل المذكور ولا حاجة الى التزام ما التزمه المعترض من حمل
العموم على معنى غير شائع في المفهومات والقرينة الدالة على اختيار
هذا المعنى الذي يصير نحيز الاحتمال بسبب تصريح الشارح بما ذكره سابقا
من احتمال ان المراد بالوجود المعرف هو الموجود هو قول الشارح استدل
على ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات مع ذكر قوله
لعب ولما ثبت ان كون الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات
مع الحكم بان الممكن الاعم من الوجود فان الشائع المتبادر في المفهومات
هو العموم بحسب الصدق لا بحسب التحقق وكذا المتبادر من الاشتراك
هو الاشتراك بحسب الحمل مواطاة ويؤيده التشبيه بمثال الحيوان والابيض
وفي هذا الوجه التزام تكلف في اضافة الوجود الى الواجب والممكن
بان يجعل اضافة بيانية والمناقشة في العبارة ليست من دأب المحصلين





ولا يخفى عليك ما في قول المعترض وكيف يكون الغرض اشتراكه بين
جميع الموجودات وقوله المص وتردد الذهن في الخصوصيات حال الجزم
بمطلق الوجود ولا يعطي الاشتراك بينهما بل يعطي الاشتراك بين الموجودات
فان هذا القول كما انه يعطي الاشتراك بين الموجودات يعطي الاشتراك
بين الوجودات والحاصل ان ههنا ثلثة اشتراكات كل منها مستلزم
للاخرين فان اشتراك الموجود بين الموجودات مستلزم للاشتراك
الوجود بين الموجودات ولاشتراكه بين الوجودات وكذلك كل من
الآخرين مستلزم للاشتراكين الباقيين وما قال القائل المذكور في
دفع اعتراض السيد المدقق من ان عبارة الشارح ههنا صريحة في خلاف
ما ذكره المعترض فانه صرح بانقسام الوجود الى وجود الواجب
وهو وجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود
العرض فجعل الاقسام هي الوجودات صريحة ومثله في السواد
عموم قيد المقسم بتقسيم الحيوان الى الابيض والمغيره والابيض
ومع قطع النظر عن ذلك فالتقسيم انما يكون الى امور يصدق
المقسم عليها ويحمل مواطاة عليها اذ لو قسم احد السواد مثلا الى
الحبر والثوب لعد من العقلاء ويكون مخلصه ان يقول اردت بالاول
سواد الثوب او اردت بالسواد الاسود من ههنا تفطن ان
قول المص والشارح باشتراك الوجود بين الموجودات محمول على اشتراكه
بين وجوداتها عند الشارح لانه لم يحمل الوجود ههنا بمعنى الموجود
كما هو المتبادر كيف لا يكون كذلك والمقسم معتبر في الاقسام

كما هو المشهور وجعل المقسم الوجود والاقسام نفس الواجب و
الممكن وجعل افراد الممكن قيد القسم مما لا يخفى سماجته اذ ح يكون
التقسيم اولا للوجود الى اقسام لا يصدق عليها المقسم اعني نفس
الواجب والممكن وهو باطل اذ المقسم معتبر في الاقسام كما مر وثانيها
للممكن الى الجوهر والعرض والحكم بان الجوهر والعرض اعم من
الوجود الذي هو المقسم مع عدم صدقهما عليه مغالطة ومن
المعلوم ان المعتبر الشائع من المعرفات هو العموم بحسب الصدق
لا بحسب التحقق فيكون نظم الكلام مؤلفا من تقسيم لا يصدق
على اقسامه وتقسيم يصدق المقسم على اقسامه والحكم بان اقسام
المقسم الثاني اعم من المقسم الاول مع عدم صدقها عليه اصلا
ولا يخفى بشاعته مندفع عن المعترض فان مراده لما صرح في المعنى
باشتراك الوجود بين الموجودات حيث قال استدل على كون الوجود
مفهوما واحدا مشتركا بين جميع الموجودات ثم قال ههنا والحق
انه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن
اشتراكه بين جميع الممكنات تعين ان يكون الغرض الاصلي عنده
اثبات اشتراك الوجود بين الموجودات ولهذا قال السيد المدقق
قدس سره لا نم ان الغرض اشتراكه بين جميع الموجودات ه
فصرح ان تقسيم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن
لا ينافي كون الغرض الاصلي عنده اشتراك الوجود بين الموجودات
بل جعل تلك القسمة دليلا على هذا الاشتراك ثم اعترض بانه لا يتم





واما قوله التقسيم انما يكون الى امور آه فمدفوع بان يقال انك
لم تقسم الوجود بالمعنى المصدري وما في حكمه الى الواجب والممكن
لا في نفس الامر ولا باعتقاد السيد المدقق بل انما تقسم الوجود
الى وجود الواجب ووجود الممكن استدل بها على كون الوجود
مشتركا بين الموجودات بحسب التحقق كما يدل عليه ظ عبارته ثم
اعترض عليه بانه غير تام لجواز ان العموم من وجه بين المقسم ومورد
القسمة بحسب التحقق لا ينافي ذلك صحة لتشبيهه بمثال الحيوان و
الابيض لان العموم بحسب الصدق مستلزم بحسب التحقق هذا هو
خلاصة كلام المعترض في توجيه كلام الش فيندفع عنه ما ذكره
القائل من قوله وجعل المقسم الوجود والاقسام نفس الواجب
والممكن آه فسقط قوله فيكون نظم الكلام مؤلفا آه عن الاعتبار
وانا اقول الكلام الش توجيهين امرين يكون فيهما اعتبار العموم
بحسب الصدق احدهما ان يحمل قوله لان قيد القسم قد يكون
اعم من المقسم من وجه على سند المنع فابطاله في صورة النزاع
لا يضر بالمقصود لانه اخص من المنع فله ان يقول سندا آخر و
هو جواز تحقق الممكن بدون المقسم وثانيهما ان يقال ان
العموم بحسب الصدق ح اذ ان يتحقق بين الوجود والممكن فان
مادة الاجتماع في الصدق هو وجود الممكن فانه ممكن ووجود
ويمتنع التصادق بين الوجود والممكن كما وقع في عبارة القائل
المذكور والمعترض غير موجه والعجب من غفلتهما عن صحة

ذلك التصادق فهذان التوجيهان اولى من التوجيه الذي ذكره
ادني توجيهها التزام كون العموم المذكور في قولك لان قيد
القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه غير موافق للعموم في
قوله سابقا وما يقال من انه قد يكون بين القسم والمقسم عموم
من وجه مع ان الشايع المتبادر في المفردات هو العموم بحسب
الصدق فكل من هذين التوجيهين فانيهما بان عن هذا التكليف
كالتوجيه الذي ذكرته قيل فليكن المختار هو واحد من هذه
التوجيهات الثلاثة فان قيل قد مر الاشارة الى ان للوجود
معنيين احدهما هو المعنى المعقول المنتزع وهو الذي له
تعلق بمفهوم مثل قولنا زيد موجود وثانيهما ما هو منشأ
لانتزاع المعنى الاول وهو الذي له مدخل في مصداق مثل
قولنا زيد موجود وقد ثبت بالبراهين الثلاثة المذكورة
ان المعنى الاول المعقول المنتزع واحد فما حال المعنى الثاني
هل هو واحد ام متعدد بتعدد الذوات قلت هو معنى له وحدة لا
باعتبار العارض المنتزع يعرف ذلك بالحدس القوي ويمكن
ان يجعل وحدة الامر المنتزع تنبيها على وحدة الامر الذي هو
بازائه وان يجعل الدلائل الثلاثة تنبيهات عليها بعد اجرائها
فيها ولتعلم ان وحدة المعنى الثاني هو المقصد الاصلي في تلك
المباحث وان وحدة المعنى الاول المنتزع انما يكون مطلوبة
بالعرض مقدمة على وحدة المعنى الثاني هو المقصد التي هي من مبادي

اثبات



كون

اثبات التوحيد والحاصل ان اطلاق الوجود على كل من المعنيين المذ
انما هو بالاشتراك المعنوي فكما انعقد شبهة في القضايا التي محمولها
الموجود اشتراكا معنويا باعتبار المحمول بالحدس في مصداق
تلك القضايا اشتراكا معنويا باعتبار ما بازاء محمولها وهذا مما
يوافقني كل من له طبع سليم وذهن مستقيم والزيادة على هذا
القدر في هذا المبحث مما لا يعلم بحث اتحاد المهيات قال السيد
المحقق قدس سره في حاشيته على شرح التجريد القديم قبل على اصل
الدليل المذكور ههنا انه قد ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس
في الخارج الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات هي عينها
وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن شوائب العدم و
سمات الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك
موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فما لم يقم برهان
على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد المهيات ولم يتم نفي
اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن اصلا انتهى قول المراد
باتحاد المهيات المذكورة في الدليل اتحادها ذهنا وخارجا فيكون
المراد من العدم الاتحاد سلب الاتحاد وهو لا ينافي ما ادعاه الجماعة
المذكورة فيتم الدليل المذكور مع صحة كلامهم وايضا لما كان
للوجود تقيدات بالقيود اعتبارية عندهم وهذا المعنى بغير
هو اشتراك الوجود فيتم بيان الاشتراك ايضا مع صحة كلامهم
ولا يخفى عليك ان الكلام اذا كان في الوجود لا ينافي الانتزاع

لم يتوجه عليه هذا القول بل انما يتوجه اذا كان الكلام في الاشتراك الوجود
الحقيقي وزيادته على مهيات الممكنات وجوابه ما عرفت آنفا انتهى
قال السيد المحقق في جواب قول هذا البعض من ان هذا خروج عن
طور العقل فان بديهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا
ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط فالعقلاء
القائلون بانه لا طور وراء العقل نبادره بديهية مستغنون عن
افادته برهان على بطلان امثال ذلك ويعدون تجويزها مكابرة
لا يلتفت اليه فوجب النظر فيه فاقول ان المراد باعتبارية التعددات
كونها نسبا اضافية فان اراد بقوله بدون الاعتبار فقط بدون
الاعتبار المتأخر عن ظهور الممكنات التي يتراءى به تعدد الموجودات
في الذات كان ذلك مسلما لكن لا نم شهادتها ان ذلك التعدد
بدون الاعتبار والانتساب المتقدم على ظهور التعدد وحاصل في ان
العقل اذا تامل في الممكنات التي لا يكون الا معلولية وجد ان
وجود المعلول وذاته انما هو من وجود الفاعل المستقل بالتأثير و
ذاته بل وجوده الذي هو به موجود ليس الا الارتباط بالوجود
الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي واحد باعتبار ذاته وهو الموجود
فكذلك الذات الحقيقي واحد وهو المدون للممكنات فيكون ذات
جميع الممكنات واحدا وهو الذي به الممكن موجودا وذاتا فوجود
الممكنات الحقيقي الذي ترتبط الممكنات به هو بعينه ذاتها المعلولة
بدون ارتباطها الى فاعلها الذي هو الوجود الحقيقي القائم

بذاته



بذاته لا شيء محض ولا تحقق لها اصلا فلم يحصل لها ذوات بدون ارتباطها
الى الذات الذي هو الوجود الحقيقي الواجب بذاته فيحكم العقل
بان جميع الممكنات بدون اعتبار ارتباط لواجب الوجود في حيز
العدم ولا شيء ولا ذات له اصلا وقع صد وبهذا الحكم من
العقل كيف حكم بالبديهة بان الممكنات ذوات متعددة بدون
ارتباطها بذات واجب الوجود فان ليس له ذات الا باعتبار الغير
فليس ذاتا فان معنى الذات ليس الا ما له قوام بلا اعتبار الغير
فليس في الممكنات الصرفة ذات انما نشأ من سياهة الوهم لا من
التعقل المتأمل في احوال الممكنات فالحق في الجواب ما تقدم وسيأتي
زيادة ايضاح لذلك المبحث ان شاء الله تعالى الحكيم فلان المركب
لا بد له من الانتهاء الى البسيط فيه بحث لما قيل عليه من انه على
تقدير كون الاجزاء اجزاء عقلية ولم تتعقل مفصلة لا يلزم الانتهاء
الى البسيط فان المركب منها حقيقة ح منتف ذهنا وخارجا اذ
معنى التركيب العقلي ان للعقل ان يحلله الى امور هي تلك الاجزاء
فتلك الاجزاء في الحقيقة اجزاء تحليلية ولا يجب وقوف التحليل
غير واقف عند حد معين كما في انقسام المقادير الغير المتناهية يرد
عليه انه كون تفصيله لما اشار اليه الش بقوله وهذا انما يتم اذا
كانت الاجزاء خارجية مع انه مندفع لا بما قيل من ان التركيب بدون
منتهى الوجود ممتنع فما يكون منتفيا ذهنا وخارجا لا يكون
مركبا فتأمل واذا لم يكن مركبا لم يكن عدم انتهائه الى البسيط نقضا

على ما تدعى لزوم انتهاء المركب اليه ليرد ان التركيب العقلي عندهم قسمان احدهما ما هو بحذاء التركيب الخارجي كما يقال ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة الثاني ان يكون عقليا محضا كما في البسائط الخارجية كتركيب السواد من اللون وقابض البصر ولا يجرى الدليل المذكور في هذا القسم الذى هو بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب العقلي وان لم يحلل العقل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في الذهن فلا يتم ما ادعوه من نفى كونه جزءا عقليا مطلقا ومنشاء الاعتراض التغافل عن هذا القسم من التركيب الذهنى الذى مرجعه صحة التحليل وهو بحسب الاصطلاح داخل في التركيب العقلي بل بان يقال كل مهية مركبة بالتركيب العقلي فاجزاؤها مفصلة متميزة في العلم المحيط بها فلا بد لها من الانتهاء الى البسيط في ذلك العلم واما البحث المشار اليه بالاشارة المذكورة فهو انه على تقدير كون الوجود جزءا لجميع المهيات الجنسية والفصلية والنوعية انما يلزم انتهاء الاجزاء الى اجزاء كل منها وجود عند تحقق جميع تلك المهيات بالفعل فعند كون الوجود بسيطا لزم انتهائها الى البسائط الغير المتناهية التى يكون كل منها وجودا واذا تحققت هذا ظهر صحة منع الملازمة المذكورة فانه على تقدير كون الوجود جزءا لجميع المهيات لا يلزم الا انتهاء الاجزاء الى الوجودات عند تحقق جميعها سواء كان عدد الوجودات متناهيا او لا فاعلم ذلك فالاولى في تقرير ما في المتن ان يقال على تقدير كون الوجود





جزءا للمهيات لزم ان يكون الوجود موجودا وله مهية فيكون الوجود جزءا له ثم ينتقل الكلام الى الوجود وهكذا الى ان تسلسل فان قيل على التقدير المذكور لزم ان يكون الشئ جزءا لنفسه قلت هذا دليل آخر لم يلتفت اليه لظهوره كما لم يلتفت الى لزوم كون المعنى الواحد معتبرا مرات كثيرة في مهية واحدة وعلى هذا التقدير لا عبار في كلام المص الا في اطلاق المهية على الوجود والحاصل انه ان اعتبر اندراج الوجود في المهية فالحال ما عرفت والا لم يتم الدليل كما لا يخفى لان البسيطة مبدأ المركب قيل عليه لمانع ان يمنع كون البسيطة الحقيقية مبدأ للمركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضرورى هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهائها الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددى لا من الواحد الحقيقى كالحيوان اذا اشتماله على احاد آخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد يشتمل على احاد آخر لا يكون انسانا ويجوز كون كل من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية ولا يمكن ان يتمسك ببرهان التطبيق وفيه بحث لا لما قيل عليه سيد المدققين قدس سره من ان تحرير هذا البرهان هو ان المركب لا بد له من اجزاء فان كان شئ منها بسيطا فهو المطلوب والا كانت له اجزاء غير متناهية كل واحد مركب من اجزاء مركبة وح

لوحظ تلك الاجزاء باسرها مجملة وبذلك ان حصول كل منها يتوقف
على حصول واحد آخر حكم بحكم الاول فمن اين يحصل واحد منها حتى
يحصل منه واحد آخر من تركيبه يجزم العقل بامتناع حصوله
قطعا نعم اذا سئل عن اجزاء مركب معين منها قيل هو مركب معين
آخر واذا سئل عن اجزاء هذا الآخر قيل هو مركب معين ثالث وهكذا
ولما كانت الاجزاء غير متناهية لا يصل العقل الى جميعها مفصلا لوجه
ولم يظهر الخلف عنده ولم يحكم بامتناعه من هذا الطريق وهذا البرهان
اسد واظهر من برهان التطبيق كما لا يخفى على الواقف بما فيه
كون الاستدلال به اول من الاستدلال بهذا لئلا يرد عليه ما قيل
انه ان اراد بقوله اذا لاحظ العقل مجملا آه ان هذا الحكم بديهي
نعم ولكن يمنع دعوى البداهة في مثل هذا المقام على انه حينئذ لا يكون
برهانا اذ حاصله ان الحكم المذكور بديهي وانما يتوقف على تصور
الاجزاء الغير المتناهية مجملا وان اراد الاستدلال عليه بان توقف
كل واحد منها على واحد آخر الى غير النهاية يستلزم امتناعه هو اول
المسئلة اذ ليس النزاع الا في ذلك ثم لا يخفى ان الحكماء قالوا بترتب
الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية من جانب كما تصوروا المتعاقبة
على هيولى العناصر والمتكلمون استدلوا على بطلانه بدلائل سبقت
فكيف يدعى البداهة وان اراد المطابقة فكيفية حصوله لهو ليس
من وظيفته لانه معلل وانما التحيل طلبه بالاشارة المذكورة
فمعناه ان الكثرة الحقيقية المتحققة في الاشياء وهي كثرة لا يتحقق







كثرة فيها اكثر منها لا يكون احادها الا بسائط حقيقية لم يكن لها اجزاء بالفعل
والا لتحقق الكثرة فيها تلك الكثرة هف وقول القائل المذكور ان
الكثرة لا فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها
على احاد آخر وهكذا انما يكون في الكثرة الاضافية التي يتحقق فوقها
كثرة كما لا يخفى فحاصل كلام الشارح ان المركب الذي جميع اجزائه خرج من
القوة الى الفعل يتحقق الكثرة حقيقة لا مدخل لاعتبار العقل في تحصيل
وحدات احادها اصلا وتلك الكثرة لا كثرة فوقها في ذلك المركب والا
لحصلت احادها من احاد آخر فتحصيل وحدات هذه الاحاد مدخل
لاعتبار العقل وقد فرض انه لا مدخل له هف فظ ان الكثرة
الحقيقية التي لا كثرة فوقها في المركب لا يكون احادها الا بسائط
حقيقية ولهذا حكم صاحب الاشارات في توطئة ابطال مذهب
النظام تركب جسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية بان الكثرة
وان كانت غير متناهية لا بد له من واحد من غير سان فان
قيل مراد سيد المدققين من القول المذكور ان الحكم بان
تحقق مركب من اجزاء غير متناهية بحيث يكون كل جزء من
اجزائه مركبا بديهي حدسي فلا بد من الانتهاء بالبسيط الحقيقي
قلت الحدس لا يقع له في الاثبات على الغير واما ما قيل عليه من
ان ادعاء البداهة فيه ينافي كونه برهانا فكيف يصح القول بان
الاستدلال به اولى من برهان التطبيق فمندفع بان هذا الحكم
انما يكون مقدمة من مقدمات الدليل على المطلب الذي هو

انتهاء المركب الى البسيط لامتناع تحقق الامور الغير المتناهية
اه لا يخفى ما فيه فان تحقق الترتب الحقيقي بين البسائط الغير
المتناهية اه لا يخفى ما فيه فان منها التي اليها انتهاء المركب على تقدير
كونه مركبا من اجزاء غير متناهية غير لم يعد فيه تحقق فالاولى
الاستدلال بالدليل المعلم وهذا انما يتم الاولى ان يجعل
هذا كما قيل اشارة الى بطلان الثاني فان اورده يتوجه على
كلا الدليلين وان اندفع عنهما باعتبار العلم المحيط ويؤيده
قوله فلا دليل على استحالته اذ لو كان الايراد مختصا عنده با
لدليل الثاني لقال فلا تم هذا الدليل ليس في جميع المهيات
اه لا يخفى عليك ان الاحتمالات ان يكون الوجود حسبا لجميع المهيات
النوعية ان كان المراد من الوجود الموجود او يكون جزء لجميع
المهيات فلا يخفى ايضا ان ذلك الاحتمال لا يندفع بالجواب المذكور
فان الحيوان مثلا جزء للانسان وعارض للناطق وعين لنفسه
فجاز ان يكون مفهوم الموجود كذلك مع انه متواط وهذا
الاحتمال ليس مندرجا في الثلاث والا لم يصح قوله وانما يلزم ان
لو كان الوجود متواطيا ان اقتضى العروض قيل لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يقتضي النفسية بالنسبة الى بعض المهية
والجزئية بالنسبة الى بعض المهية آخر والعروض بالنسبة الى
آخر فانه ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور
المتغايرة والجواب ان هذا على تقدير التواطي غير جائز لان

المتواطي



المتواطي لا يختلف بالذاتية والعرضية ضرورة انه حينئذ يكون
اولى بالنسبة الى ما هو ذاتي فلا يكون متواطيا هف فظهر انه
انما يتصور على تقدير التشكيك فيرجع الى ما ذكره الشارح كما يفصل
بعد وفيه بحث لما قيل من انه لا نم ان المتواطي لا يختلف با
لذاتية والعرضية ولو كان كذلك لم يكن شيء من الذاتيات
متواطيا اذ الجنس عرضي للفصل وكل من النوع عرضي للخاصة
لانه مندفع بان يقال المراد من كون المتواطي غير مختلف با
لذاتية والعرضية انه غير مختلف بهما بالنسبة الى الافراد المتباينة
التي لا يحمل بعضها على بعض ولو عمم فلا محذور اذ حينئذ يكون متواطيا
بالنسبة الى ما هو ذاتي له ومشككا بالنظر الى الامور التي يختلف
فيها بالذاتية والعرضية لكن لم يعتبروا هذا التعميم ولهذا
قال الشيخ في منطق الشفاء ان التقدم والتأخر في التشكيك
انما يعتبر في امور مختلفة ليس يحمل بعضها على بعض بالذات بل
ذواتها متباينة للحدود والقائل المذكور اعتبر في السؤال المذكور
اقتضاء الوجود للاحوال الثلث في المهيات المختلفة ولهذا
قال في الجواب ان هذا على تقدير التواطي غير جائز واما البحث
في كلام المذكور فهو من وجهين احدهما ان المراد بالاقتضاء
المذكور في الشرح هو الاقتضاء التام كما اعترف به القائل المذكور
فلو اقتضى الوجود الاحوال الثلث في تلك الاقتضاء لزم ان
لا ينفك الوجود عن احدها فلزم ان يكون الوجود الذاتي

هو غير عارض لمهية من المهيات بل موجودًا باعتبار ذاته عارضًا
لها وذلك مستلزم لاجتماع النقيضين وثانيهما ان ما ذكره ليس
راجعًا الى ما ذكره الش كما حسبه وسيأتى ان شاء الله بل المقتضى هو
المهيات لا يخفى عليك ان المهية اذا اقتضت العينية كان المقتضى
هو الوجود نفسه فلا يتحقق ذلك الاقتضاء فى المهية بل يرجع هذا
الاقتضاء منها الى الاقتضاء فى الوجود ولزمه ما لزمه وانما يلزم
ان لو كان الوجود متواطيا قيل لا يخفى عليك ان مقتضى المفهوم
الواحد لا يختلف سواء كان متواطيًا بالقياس الى افراده او مشككا
فالحق ان يحمل كلام الش على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود النفسية
بالقياس الى البعض والجزئية بالقياس الى الآخر والعروض بالقياس
الى الخارج اذ يظهر الفرق بين صورتى التواطؤ والتشكيك
واعترض عليه بان اقتضاءه انما يكون بشرط حصوله فى ضمن افراده
وحصوله فى ضمنها يختلف بالاولوية والاشدية والاقدمية كما
حقق فى موضعه وصرح به العلامة المحقق قدس سره فى شرح
المطالع فاجاب القائل المذكور عن هذا الاعتراض بان مراد المستدل
بالاقتضاء ههنا الاقتضاء التام فانه جعل الدليل من اقتضاء
العروض ان يكون عارضا فى الجميع ومن اقتضاء الدخول و
النفسية ايضًا ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع ولا شك ان هذا
انما يلزم اذا كان المراد بالاقتضاء الاقتضاء التام اذ لو لم يكن
كذلك لجاز الاختلاف بسبب الامور الخارجية فبعد تسليم





الاقتضاء الذى ذكره المستدل اعنى الاقتضاء التام لا يتجه منع وجوب
الاستواء ولا يمكن حمل كلام الش على تسليم الاقتضاء الناقص اذ المنع
والتسليم يجب ان يتوجه الى مقدمات الدليل والمذكور فيه هو
الاقتضاء التام كما عرفت ولو تاملت ادنى تامل لتفطنت ان ما ذكره
المعترض من الاقتضاء بشرط الحصول فى المهيات فى حكم اقتضاء
المهيات والكلام بعد التنزل عن ذلك وتسليم اقتضاء الوجود
اذ اقول لما كان منع الاقتضاء المطلق مستلزمًا لمنع الاقتضاء
التام على سبيل المبالغة الش منزلته فى الرد وجعل المنع متوجها
الى الاقتضاء المطلق وجعل التسليم متوجها اليه والحاصل ان المنع
والتسليم انما يجب ان يتوجها الى مقدمات الدليل اذا الى ما منعه
مستلزم لمنعها وما ذكره الش من قبيل القسم الثانى فلما نفى الش الاقتضاء
المطلق من الوجود لم يكن اقتضاؤه بشرط الحصول فى المهيات فى
حكم اقتضاء المهيات ليرد عليه ان الكلام بعد التنزل عن ذلك لان
المراد من اقتضاء المهيات اقتضاؤها بدون مدخلية الوجود و
فيه بعد التنزل عن ذلك بمنع تسليم مدخلية الوجود فيه فهذا
حاصل كلام المعترض واما انا فاقول ليس مراد الش ما ذكره القائل
المذكور اولا ليرد عليه ما مر الاشارة اليه وما اورده القائل
عليه من قوله لكن يرد عليه انه اذا كان الوجود بذاته مقتضيًا
للاحوال الثلثة اى بالاقتضاء التام كان كل وجود متصفا بتلك
الاحوال فيكون وجود الواجب تعالى عارضا لبعض المهيات وجزءا

لبعضها لامتناع تخلف مقتضى الذات فتأمل بل مراده ان المقتضى
بالاقتضاء التام يحتمل ان يكون المهية فله مدخلية الوجود في الاقتضاء
وان يكون الوجود بدون مدخلية المهية سواء كان نفسه او فرده
الذي هو غير الحصة او نفسه بشرط كونه في ضمن ذلك الفرد فعلى
هذا يندفع عنه النظر المذكور اولا ويظهر الفرق بين المتواطي
والتشكيك على تقدير عدم دخول المهية في المقتضى اذ على تقدير
التشكيك يكون افراد الوجود التي هي غير الحصص مختلفة في الآثار
قطعا بخلاف تقدير التواطؤ اذ الظاهر على تقدير اتحادها في المهية
واما اذا كان المقتضى هو المهية فلا حاجة الى اعتبار اختلاف
افراد الوجود في المهية والآثار لان المهيات مختلفة فيها بلا خفاء
فان قوله الوجود اذا لم يكن متساوي الحصول في المهيات لزم خروجه
عنها قيل هذه الملازمة تم وانما يلزم خروج الوجود عن المهيات
ان لو كان الوجود محمولا عليها بالمواطاة لم يكن متساوي الحصول
منها والفرق بين المحمول بالمواطاة وغيره ان الاول ليس له
حصول في افراده بحسب نفس الامر لاتحاده معها فلا يتصور
اختلاف حصوله فيها بحسب نفس الامر بل يساوي الحصول و
اختلافه انما هو بالحقيقة لمبدأ به لحلان غير محمول فان الحصول
في محله ويجوز ان يختلف ذلك الحصول باحد الوجوه المذكورة
في التشكيك اقول اثبات الملازمة المذكورة في الشرح بالبرهان
المشهور الذي هو اقوى ما ذكره ظاهر فانه لا فرق في اجرائه في

صورتي



صورتي المحمولات وغيرها بعد انضمامه بعدم تساوي الحصول
وقوله وانما يلزم خروج الوجود عن المهيات ان لو كان الخ فان
ما هو سبب الخروج ليس الا التفاوت سواء كان في الحصول او
في الاتحاد فيرتفع الحمل بالمواطاة لا يرفع هذا السبب لان ارتفاع
الاخص لا يستلزم ارتفاع الاعم فلا يتصور اختلاف حصوله
ولا تساوي حصوله فيها اقول الامور المحمولة بالمواطاة على امور
قد يكون اتحادها مع البعض من هذه الامور اولى او اقدم
من اتحادها ببعض آخر وقد يكون حصول المبدأ في بعض هذه
الامور اولى او اقدم من حصول المبدأ في بعض آخر فلا يكون
التفاوت الموجب للتشكيك منحصرا في اختلاف حصول المبدأ
كما حكم به هذا المدقق قدس سره وسيأتي زيادة تفصيل انشاء الله
قال الحكيم والحق في الاستدلال تأخير وجه الاولوية لانه اذا
ثبت عدم الاولوية اصلا يظهر منه عدم الاقدمية والاشدية
والازيدية فان الاولوية توجد في كل منها كما لا يخفى واقول
ما ذكره اه من قال في الذاتيات فلا نسبة الذاتي الى جميع ما هو
ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه
بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته واقدم بان يكون
اتصافه به علة لاتصاف الاخرية ولا يجري مثل ذلك في الذاتي
وهو ظ كيف والذاتيات غير مجعولة واما انتفاء الاخرين فلان
الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف والانقص

اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك
الشيء معتبرا في المهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص
اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك
الشيء معتبرا في المهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص
من تلك المهية ضرورة انتفاء المهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون
الاختلاف في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض وح لا شك
ان النقض لا يحتمل ههنا ايضا اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف
المفروض فان قلت اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين
كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحدهما السواد اشد
وبالاخر سواد اضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين
في نفس مهية السواد في اجزائها لزم التشكيك في المهية والذاتي
وان كان في امر آخر عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين في
السواد بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض على انا ننقل الكلام
الى ذلك العارض وهكذا او ايضا السوادان اما ان يتحدا في المهية
او تختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات
كما قررتم والتفاوت في عارضهما خلاف المفروض وعلى الثاني لا يعقل
كون احدهما اشد من الاخر ضرورة ان المهيات المتباينة لا يقاس بعضها
الى بعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل كون الحركة اشد من السواد
قلت المفردان المختلفان بالشدة والضعف مشتركان في المهية
الجنسية مختلفان بالفصل الممنوع عندهم فان الشدة والضعف

مستندان



مستندان الى منوعيهما والمقول بالتشكيك هو مفهوم المشترك بين
الجنس بالنسبة الى معروضهما كالاسود مثلا بالقياس الى الجسمين
وذلك مفهوم واحد فقول ومعنى كون احد الفردين اشد كونه
بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها
نضرب من التحليل حتى ان الاوهام العامية يذهب الى ان السواد
القوى متالف من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا
كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة في الاشد ليست اجزاء
متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزع من الازيد فانها
متباينة اما في الوجود او في الوضع او فيهما فالتفاوت بين العا
رضين بالذات بمعنى ان احدهما ازيد او اشد من الاخر لا بمعنى
ان يختص الجنس كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد او اشد
واذا اتقنت ذلك ظهر لك اندفاع الايرادين انتهى اقول في
كلامه تامل لما قال عليه سيد المدققين من ان استواء نسبة
الذاتي الى افراده ممنوع وهل الكلام الا في انه يلزم استواء نسبة
اليها حتى يكون متواطيا اولا يلزم ذلك حتى جاز كونه مشككا
ولو سلم استواء نسبته اليهما لكن ذلك في نفي جميع اقسام التشكيك
عنه اذ في كل قسم منها يعتبر اختلاف النسبة والعجب انه خص
هنا نفي الاولين وايضا عد جريان العلية في الذاتيات
ع الاولى انهم حكموا بان الشيء ما لم يصر حيوانا ولم يصر انسانا
لم يصر زيدا وايضا مختار ان الاشد مشتمل على امر زائد

غير معتبر في مفهومه بل معتبر في حصوله في افراده ولا نم انه لا
يكون بينه وبين الاضعف ح اختلاف فان الاختلاف المعتبر
في المقول بالتشكيك ليس الا في حصوله في الافراد كما نقلنا عن
العلامة المحقق سابقا وهو حاصل هناك لا في نفس مفهومه حتى
اذا كان مفهومهما واحدا لم يكن بينهما فرق وايضا لا نم انه في العرض
على التقدير الاخير لا يلزم خلاف في المعروض اذ الغرض ان الاختلاف
في عارض معين والمقول بالتشكيك والتقدير الاخير ان لا يكون
الزايد معتبرا فيه فلم يكن في نفسه اختلاف ح كما في الذاتي لانه
للقائل المذكور ان يقول في دفع الاعتراض الاول ان المراد
بالاستواء المذكور هو الاستواء المستلزم لنفي الاقدمية والاولوية
فان بطلان التشكيك لهذين الوجهين لا يحتاج الى دليل وما ذكر
في صورة الدليل تنبيه والقرينة على هذا التخصيص سياق العبارة
حيث فصل بين هذين القسمين والقسمين الاخيرين واستدل
على بطلان الاخيرين دون الاولين بل اقتصر فيهما على التنبيه
المشتمل على تفصيل ما وفي دفع الاعتراض الثاني ان معنى ما ذكره
القوم من الحكم المذكور ان الجنس العالي كالجوهر مثلا ما لم
ينضم اليه فصل الجسم ليصير جسما لم يتحصل جنسا متوسطا كالحيوان
ثم الجسم ما لم ينضم اليه فصل الحيوان ولم يصر حيوانا لم يتحصل
نوعا حقيقيا كالحيوان فالعلية انما هي للفصول المقومة للسافل
المقسمة للعالي بالنسبة الى تحصيل العالي وليس شيء الفصول





اذ اهية لما هي محصلة لها بل عرضية بالقياس اليها كما هو المشهور
بين اهل الصناعة فانها خاصة غير شاملة فليس ثبوت الذاتيات
لما هي ذاتي له لا كيف وقد عدوا من خواص الذاتي انه لا يعلل
سلمنا ان بعض الذاتيات تعليل ببعض بمعنى ان ثبوت بعض الذاتيات
لشيء عليه لثبوت بعض آخر منها لذلك الشيء كما يقال ان حمل
العالي بواسطة حمل السافل لكن ليس ذلك بوجب للتشكيك لان
التقدم والتاخر في التشكيك انما يعتبر في امور مختلفة بالعموم
والخصوص ايضا التقدم والتاخر في التشكيك انما يعتبر
ان في مفهوم واحد بالنسبة الى امور مختلفة لا في امور با
لنسبة الى شيء واحد كما في السند المذكور وفي دفع الاعتراض
الثالث ان ما اختاره من ان الاشد مشتمل على امر زائد غير
معتبر في مفهومه بل معتبر في حصوله لا يعتد به نفعا لان
القائل المذكور يريد في الحاصل في ذلك الفرد من مبداء الا
شتقاق سواء كان فردا منه او حصة منه مثلا يقول السواد
الحاصل في الفيل اما ان يكون مشتملا على امر لا يشتمل عليه
سواد جسم آخر دونه في السواد الى آخر الترديد وايضا لا
يتصور في الذاتي الحصول كما اعترف به المعترض وفي
دفع الرابع ان ما ذكره من منع عدم جريان الدليل في العرض
على التقدير الاخير هو بعينه ما ذكره مصدرا بقوله فان
قلت اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين اه ثم اجاب

عنه بما هو المحقق عنده بل لان الحكم بان الاولوية الموجبة للتشكيك
منحصرة في القسم الذي ذكره غير بديهي فان الاجناس والانواع
يحتمل عند العقل ان يكون حملها اول بالقياس الى بعض الانواع
والاشخاص بواسطة الفصول والمشخصات وايضا يحتمل عند
العقل ان يكون معنى واحد تمام مهية شيء آخر مع هذين الاحتمالين
وظهور ان نسبة الشيء الى نفسه ليست كنسبة الشيء الى شيء هو جزؤه
كيف حكم بان نسبة الذاتية الى الاشياء هو ذاتي لها متساوية بالضرورة
ولانه يرد عليه ان ماذكره في دفع الايرادين اللذين ذكرهما مقدما
تقبله فان قلت لا يدفع النقض عن الدليل الذي ذكره في
اثبات انتفاء القسمين الاخيرين من اقسام التشكيك فان
خلاصة النقض وهي ان الدليل المذكور بعينه يجري في العرضي
مع انه قد يتصف باحد هذين النحوين من التشكيك اتفاقا
كالاسود والمقدار وتقريره ان مفهوم الاسود يختلف تحققه
في القير والحبرة بقيام سواد شديد باحدهما وقيام ضعيف
بالآخر لابد ان يشتمل الشديد على ما ليس في الضعيف فذلك
الامر اما ان يكون معتبرا في مفهوم الاسود او خارجا عنه
وكل منهما يستلزم خلاف المفروض اما الاول فلانه يستلزم
اختصاص الاسود باحدهما مع ان المفروض اشتراكه و
اما الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون الاختلاف في مفهوم
الاسود بل في الخارج عنه وقد فرضنا ان الاختلاف فيه





لا يندفع بما ذكره فان قيل نختار الشق الاخير ولا يلزم منه خلاف
المفروض اذ لا معنى من الاختلاف في بحسب الشدة والزيادة في المفهوم
العرضي الا ان ينضم الى هذا القائم بالموضوع خصوصية بها
تشتد او تزداد وهذا النحو من الاختلاف لا يتصور في الذاتي
اذ ليس له مبدأ يقوم بما هو ذاتي له قلت نظير ذلك الاختلاف
متصور بان ينضم الى نفس الذاتي لا الى مبدئه خصوصية
هي ايضا من الذاتيات وبها يصير الذاتي شديدا او زائدا فان
قيل هذا النحو من الاختلاف لا يوجب التشكيك لان الاختلاف
الراجع الى المحمول من حيث هو محمول وذلك الاختلاف غير راجع
اليه بل الى ذات الموضوع ولهذا لا يصح ان يقال سواد القير
في كونه سوادا اشد من سواد الحبر وكذا لا يصح ان يقال الذراعان
في كونهما مقدارا ازيد من الذراع الواحد بخلاف الاختلاف
باعتبار المبدأ فانه يرجع الى المحمول من حيث هو محمول ولهذا
لا يصح استعمال التفضيل فانه لك ان تقول القير اشد سوادا
من الحبر والمذروع بذراعين ازيد من المذروع بذراع واحد
وذلك لانك اذا نسبت حصة السواد الى القير لم يختلفه بحسب
الحقيقة طبيعة الجنسية بل عنت بحسب الحقيقة فرده ولهذا يجمع
تعيين السواد وتشخيصه الاسود عن كونه محمولا فالعرض
الذي يقوم بالقير من تتمة المحمول ولا يخفى انه يتخيل عند
العقل بمعونة الوهم الى اكثر ما يتخيل اليه السواد سواد القير

منه طبيعة الجنسية لافراد السواد اذ هو عين الموضوع ولطف ا
لا يخرج بعينه وتشخصه عن كونه محمولا ومن البين ان الطبيعة
الجنسية من حيث هي لا يحل الى الامثال فلا يصح القول بان سواد
القير في كونه سوادا اشد واذا تبين لك حال الاسود والسواد
تبين لك حال المتقدر والمقدار فعلى هذا وجب ان يحمل كلام المحشي
المذكور وليندفع عنه اعتراضات منها انه لا يختلف الفرد الاشد
والضعيف من السواد في المعنى الجنسي على تقدير كون السواد مبنيا
كذلك لا يختلف المفهوم المشتق من ذلك الجنس في الجسمين
المعروضين لهما فلا يكون جسمان متفاوتين في ذلك المشتق من
الجنس وان تفاوتا في الفردين العارضين لكن المحمول ليس
الا المأخوذ من الجنس والمدعى انه المقول بالتشكيك ومنها ان
السواد اذا كان مبنيا للسوادين والشدة والضعف مستندين
الى فصليهما كان السواد مشككا بالنسبة الى السوادين اللذين هما
نوعاهما لا افراد فيكون التشكيك في الذاتي ههنا باقي النقض
المذكور فاقول على تقدير كون السواد مبنيا للسوادين واشتقاق
الاسود من السواد الذي هو جنس لا فرق بين الاسود بالنسبة
الى الجسمين والسواد بالنسبة الى الفردين في ان الشدة والضعف
لا يعتبران في مفهومهما وظهور التفاوت بالنسبة الى الموضوع عين
فانه كما ان تحقق السواد في الجسمين انما يكون في ضمن الفردين
كذلك حمل السواد انما يكون في ضمن حمل الفردين على انفسهما فان





حمل الشيء على نفسه ضروري وان لم يجوز ذلك فليست السواد الى النوعين
الشخصين المختلفين بالشدة والضعف فان حمل السواد الذي
هو الجنس على ذينك الشخصين انما يكون في ضمنه حمل الشخصين
عليهما فان حمل العالي انما يكون بواسطة حمل السافل كما تقرر في موضعه
بالجملة لا فرق بين حمل الاسود على جسمين المذكورين وحمل السواد
على الشخصين اللذين هما فردا نوعي السواد المختلفين في الشدة و
الضعف في ان التعيين والتشخص لا يخرج المحمول عن المحمولية
واندفع قول القائل المذكور من ان الفردين المختلفين بالشدة
والضعف يشتركان في الماهية الجنسية وتكون الشدة والضعف
فيهما مستندين الى فصليهما ونسبة الى الحكماء يشتمل على افتراق في
مراتب الشدة والضعف انما يشتركان في العارض اللازم المقول
بالتشكيك عندهم يؤيد ذلك قول سيد المحققين في حاشية
شرح التجريد حيث قال لم لا يجوز ان يكون الوجود طبيعة
جنسية لحقها افراد يختلف كمالات تلك الطبيعة فيها بحسبها
كما ان العارض المقول بالتشكيك عندكم مفهوم واحد
في نفسه ومقول على ذوات مختلفة بين وا تفاوت كمالاتها ذلك
العارض وقال في الحاشية تلك الحاشية يعني اختلاف كمالات العارض
كالبياض عندكم مستند عندكم الى الذوات المعروضات المختلفة
الحقائق فلم لا يجوز استناد اختلاف كمالات الجنس الى
الفصول المختلفة الحقائق فيكون الجنس مشككا ومحذور

في ذلك ومما يتعلق بهذا البحث ما قيل في هذا المقام من ان اختلاف
الذاتي في افراده بحسب الشدة والضعف لو اوجب تعدده في
تلك الافراد بناء على ان المقتضي كذلك الاختلاف هو الذاتي
لاوجب الاختلاف في العارض في افراد تعدده ايضا بناء على ان
مقتضي ذلك الاختلاف هو العارض فيلزم ان لا يكون ذلك
العارض ايضا مشككا والتفرقة بان الاختلاف في صورة الذاتي
يكون مستندا اليه وفي صورة العارض يجوز استناده الى
معروضه تحكم محض والحل ان الاختلاف في الافراد يجوز
ان يستند الى الفصول ان كان الذاتي جنسا لافراده والى
المشخصات ان كان نوعا او فصلا كما ان الاختلاف في العوارض
المقولة بالتشكيك في افراده يستند الى ذات معروضاتها
لا الى انفسها انتهى ولا خفاء في ان هذا الكلام بعينه تفصيل
الكلام سيد المحققين لتقرير النقض الاجمالي وتوجيهه
ولم يرد بقوله والحاصل جواب النقض الاجمالي بل هو مستند
للنقض التفصيلي اذ حاصل كلامه انكم منعتم التشكيك في الذا
تيات وجوزتموه في العرضيات مع انه لا فرق بينهما اذ كما يجوز
اختلاف العوارض بحسب اختلاف المعروضات من غير تفاوت
في مفهوم العارض كذلك يجوز التفاوت في الذاتيات بحسب
اختلاف الفصول والمشخصات من غير تفاوت في مفهوم
ذلك الذاتي فكما يبقى وحدة المعنى في العارض بناء على ان

الاختلاف



الاختلاف راجع الى اختلاف المعروضات ومستند اليه كذلك يجوز
ان يبقى وحدة المعنى في الذاتي ويكون الاختلاف مستندا الى
الفصول والمشخصات فاندفع عنه اعتراض سيد المدققين
عليه من ان حاصل الاستدلال ان الذاتي لو كان في بعض
افراده شديدا وفي بعضه ضعيفا مثلا لم يكن معنى واحدا بينهما
اذ الشديد لا يكون عين الضعيف فلم يكن معنى واحدا مقولا با
لتشكيك عليهما بل يكون في كل منهما معنى آخر وهذا منتقض با
لعارض اذ لو كان العارض شديدا في فرد وضعيفا في فرد
آخر لم يكن معنى واحدا بينهما فلم يكن معنى واحدا مقولا بالتشكيك
عليهما وليس الكلام في ان سبب الاختلاف يكون ما ذا ولا في ان
الاختلاف بواسطة اقتضاء الذاتي بل في ان اختلافه مستلزم
لتعدده وبواسطة ان الاختلاف بينا في الوحدة وعلى هذا لا
لما ذكره مجيبا سيد المدققين الكلام المذكور على دفع النقض
ولا دلالة لكلامه على ذلك لا يخفى بل المراد ما ذكر تفصيله و
منه يعلم فساد ما قيل من ان السواد بين السوادين المختلفين
في الشدة والضعف ويكون الشدة والضعف فيه مستندا
الى فصليهما او نسبة ذلك الى الحكماء واما الدليل الذي ذكره
سيد المدققين من ان الاختلاف المعتبر في التشكيك راجع
الى وقوع الكل وحصوله في افراده كما يعلم من عبارة العلامة
المحقق في حاشية شرح المطالع فاذن لا بد ان يكون التشكيك حاصلا

في افراده ثم حصوله في افراده بحسب نفس الامر ممتنع لانه محمول
عليها مواطاة وذلك يقتضي اتحادها فيهما كما حقق في موضعه
والمتحد ان حيث الحد لا يمكن حصول احدهما في الآخر بحسب
اخذ الشيء بنفسه من غير اخذ غيره معه فان القوم قد يأخذون
لهذا الوجه ويثبتون احكامه مثل يقولون المهية لا هي في نفس
الامر غير الوجود والعدم وهي في نفسها لا موجودة ولا معدومة
واخذ الشيء بهذا المعنى تدقيقي لاعتبار الذهن فان اخذت
الافراد من ذاتها ولم يؤخذ معها غيرها تجدها العقل مجردا عن
الكل المشكك لم يعرض لها الكل المذكور ما يعرض مبدأه
لها في الخارج ان كان له مبدأ فيه كالاسود فانه اذا اخذ
من اثره ولم يؤخذ منه غيره كان عاريا عن الاسود في هذه
المرتبة ثم يعرض الاسود بواسطة عروض السواد واما باعتبار
خارج عنها بان كان مبدأ من الاعتباريات كالموجود والمعدوم
من الاعتباريات المنتزعة والموجود هو المهية لا وحدة بل
معتبرا معها الوجود كما ان المعدوم يعتبر معها العدم وبما
امتنع حصول الذاتي بهذا الوجه ايضا اذ لو اعتبر ذو الذاتي
بنفسه لم يكن في هذه المرتبة عاريا عن الذاتي لم يكن للذاتي
حصول فيه اصلا لا بحسب نفس الامر ولا بحسب الاعتبار الذهني
فلا يتصور اختلاف الحصول على وفق العرضي فان له حصولا
في افراد بهذا الوجه قطعا ويجوز اختلاف الحصول باحد

الوجوه



الوجوه المعتبرة في التشكيك ثم قال قلت اذا لم يكن في الذاتي
حصول في افراده لا يتصور استواء حصوله فيها كما لا يتصور اختلاف
حصوله فيها قلت اريد استواء الحصول عدم اختلافه وذلك قد
يكون بانتفاء الحصول كما في الذاتيات وقد يكون بتحقق الحصول
وانتفاء الاختلاف كما في العرضيات المتواطية ففيه بحث لا طائل
عليه من انه لا ثم انه معترض الاستاد المحقق من الحصول ما ذكره
لم لا يجوز ان يكون مراده منه ما يلزمه الوقوع على الافراد
وكيف لا وقد جعل قدس سره الوقوع والحصول كليهما صفة للكل
والكلي ليس حاصلا في افراده بهذا المعنى كما اعترف وحمل الوقوع
على الافراد على ما هو صفة للكل والحصول فيها على ما هو صفة
لمبدأه الطبع السليم لانه لم يحمل الوقوع على الافراد على
ما هو صفة للكل والحصول فيها على ما هو صفة لمبدأ ليرد عليه
ما اورده بل جعل الحصول عطفا تفسيريا للوقوع وجعلهما معا صفة
للمبدأ بقرينة ما هو المتبادر من الحصول ولا لما قيل عليه من انه
لا ثم ان خلو المهية في حد ذاتها من العوارض مع عدم عروضها
في نفس الامر يستلزم حصول تلك العوارض للمهية او حصول
مبادئها فيها كيف وقد صرح بان الوجود لا عروض له للمهية بحسب
نفس الامر اصلا اذ على هذا التقدير يكون للمهية في بعض المراتب
عادته عن الاتحاد بمفهوم الموجود في بعضها متحدة هو من
غير حصوله بنفسه او بمبدأه فيها في نفس الامر بحسب الاعتبار

العقلي الذي لا يطابق نفس الامر في حصول مبدأه ولا يجري فيه
في الذاتي ايضا اذ يمكن اعتبار الانسانية في افراد الانسان كما يعتبر
الوجود في افراد الموجود وكون افراد الانسان لا ينفك عن
الاتحاد بمفهومه في شيء من المراتب وكون افراد الوجود منفكة
عنه في بعضها لا يجدي نفعا لاشتراكهما في جريان الاعتبار الذهني
وعدم حصولهما في نفس الامر لانا نقول اراد المستدل بما يجري
والعروض في نفس الامر حصولا وقياما تحقيقيا كحصول البياض
في الجسم واراد بالحصول بحسب الاعتبار الذهني القيام المجازي
على نحو قيام المعنى بالموضوع على ما هو المشهور ولا خفاء في ان
هذين الحصولين لا يتصوران في الذاتي ولا في المبدأ اذ ليس
له مبدأ يقوم ما هو ذاتي له والا لزم ان يكون ذلك المبدأ داخلا
فيه لدخوله في الذاتي وخارجا عنه لقيامه به وفي الجملة خلو الماهية
في حد ذاتها عن العوارض الانتزاعية يصحح حصول مباديها
بالاعتبار العقلي الذي له ماخذ الاعتبار باعتبار خارج عنها
فلا يكون اعتبار هذا الحصول بمحض اعتبار العقل بدون منشأ
الانتزاع فاذا حمل المستدل الحصول المعتبر في التشكيك عليه
على احد من ذينك الحصولين فلا خفاء في انهما لا يتصوران
في الذاتي لم يكن اداه بان يقال ان الحصول الثاني يتحقق
في الذاتي ولا لما قيل من ان قوله عليه في العرضي فان له
حصوله في افراده بهذا الوجه قطعا غير تام فان العرضي



ههنا المعنى الخارج المحمول والمحمول يتحد مع الموضوع ولا حصول
لمبدأه فيه في الواقع كما اعترف به والاعتبار الذهني الذي
لا يطابق الواقع يجري في الذاتيات ايضا لانا نقول المستدل
انما اعترف بعدم الحصول الذي يكون على نحو حصول البياض
ويكون الاعتبار الذهني عنده على قسمين احدهما الاعتبار
الذي لا يطابق الواقع وهو يجري في الذاتيات ايضا وثانيهما
الاعتبار الذهني الذي له منشأ الانتزاع والاعتبار الخارج
وهو لا يجري في الذاتيات كما لا يخفى بل لان الظاهر ان المراد
بالوقوع والحصول الواقعي في عبارة السيد المحقق والاتحاد
مع الافراد والتحقق في ضمنها فيكون صفتي الكلي نفسه ولان
ما ذكره انما يدل على ان التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجري في
الذاتيات ولا ينفي اختلاف الماهية في الافراد لان محصل ما
ذكره ان المعتبر في التشكيك هو حصول الكلي افراده و
التفاوت فيه والحصول ينتفي في الذاتيات فلا يكون هناك
تفاوت في الحصول فلا يكون مشككا فيبقى الكلام في انه لم لا يجوز
تفاوت نفس الماهية في افرادها بان يكون الماهية في بعضها
ازيد او اشد منها في بعض كما اورده صاحب الاشراق ولا خفاء
في ان ما ذكره لا ينفي هذا الجواز وان استهمت ان تطلع البرهان
على هذا المطلب فليرجع المحرر القواعد في شرح تجريد العقائد
فانه قد ثبت المبحث فيه بما لا مزيد عليه والله الهادي بالحق

عن النقض المذكور ان يقال حاصل البرهان على عدم اختلاف
الذاتيات بالشدة والضعف الذى هو اقرب بهذا النقض هو
ان الشديد من كل جنس غير الضعيف من هذا الجنس لاشتماله
على امر لم يشتمل عليه الضعيف فاذا كان الشديد من جنس ما
مثلا تمام مهية شخص والضعيف من هذا الجنس تمام مهية
شخص آخر فيكون فيهما يختلف بالشدة والضعف لا يكون
منهما واحدة وان كان بينهما المعنى المشترك بينهما فاما ان
يوخذ هذا المعنى على وجه محصل وعلى وجه العموم فان اخذ
على الوجه الاول فلا يكون فيهما مختلفة بالشدة والضعف عن
هذا المعنى الماخوذ على هذا الوجه وان اخذ على الوجه الثاني
كان واحدا بالعموم والواحد بالعموم لا يصح ان يكون تمام مهية
واحد بالعدد والا لزم تعدد مهية واحد بالعدد وهكذا
القول في جزء المهية فعلى هذا البرهان ثلثة اقسام لا يمكن
اختيار شيء منها اذا اجرى على عدم صحة اختلاف الذاتيات با
لشدة والضعف وامثالها واما اذا اجرى الكلام على عدم
اختلاف العوارض بالشدة والضعف فيمكن اختيار القسم
الثالث بان يقال المقول بالتشكيك على الشخصين اللذين
احدهما مثلا معروض للسواد الضعيف هو الاسود المطلق
الماخوذ على وجه العموم والواحد بالعموم يصح ان يكون
عارضا للواحد بالعدد لانه يجوز تعدد عارض للواحد





بالعدد لانه يجوز تعدد عارض لواحد بالعدد وعلى هذا القياس
بيان عدم صحة الاختلاف بالزيادة والنقصان في الذاتيات
واذا تفتشت هنا ظهر بطلان قول صاحب الاشراق من انه
جاز تفاوت نفس المهية في افرادها بان يكون المهية بعينها في
بعضها ازيد او اشد منها في بعضها وظهر ان مراد من قال انه
اذا اختلف المهية او الذاتي في الجزئيات كان الواحد بالمفهوم
وهو المشكك تمام المهية وجزءها يلزم تعدد مهية الجزئيات
لا تعدد الواحد بالعموم فلا نقض بالعوارض فانه في صورة
العوارض لزم تعدد العوارض وهو ليس بباطل فحاصل البرهان
اختلاف المهية والذاتي بالشدة والضعف وامثالهما مستلزم
لتعدد المهية ومحال بخلاف اختلاف العارض فيهما وامثالها
فانه وان استلزم تعدد العارض لكنه غير محال فاعلم ذلك فانه
قد غفل عنه المتاخرون ومحصل الكلام ان الجنس مثلا انما
هو اصل المعنى بشرط ان اعتبار امر زائد عليه سواء اخذ ذلك
الزائد ددبها فالجنس اذا اخذ معه امر زائد عليه مطلقا
كان معناه بالحقيقة الفرد المنتشر وخرج عن الجنسية لانه
واحد بالعموم فيكون عارضا فاذا كان اختلاف جنس مثلا
ناشيا من الفصل فما دام لم يعتبر في الجنس الامر الزائد عليه
مطلقا لم يختلف واذا اعتبر فيه عارضا عرضا عاما وواحدا
بالعموم ولا يصح ان يكون ذاتيا فلا يتميز ذلك تعدد الماهية

واما الحكم بكونه عارضا فهو يجر الى تعدد العارض بان يكون
الاختلاف لازمة يختص بتعدد العارض لا انه يجر الى ان ذلك
العارض متعدد ومن ذلك يظهر التفرقة بين الذاتي والعرضي
بان الذاتي يكون لانه مستندا اليه والا لم يكن للاختلاف
في الذات لان الذاتي اذا اعتبر فيه امر زائد مطلق بان
يكون المراد منه الفرد المنتشر خرج عن كونه ذاتيا والا
يجب تعدد الماهية وفي صورة العارض يجوز استناده الاختلاف
الى معروضه بان يوخذ بمعنى الفرد المنتشر اذ بحيث يعتبر
فيه الفرد المنتشر لا بعد وتعدده اذ ليس لازمة الامور تعدد
العارض بل لا بعد وتعدده ولا خفاء في ان العارض اذا اعتبر
فيه معنى الفرد المنتشر صار التفاوت معتبرا في نفس المشكك
لكن بمعنى العموم مثلا الاسود لما كان ما قام به فرد السواد
سواء كان شديدا او ضعيفا صار كل من الشدة والضعف
معتبرا في مفهومه على العموم وعلى سبيل البدل وهذا المعنى
لا يصح ذاتيا لشيء ولا يلزم ان يكون كل من الشدة والضعف
داخلا على سبيل البدل اذا تعدد هذا ان التفاوت اذا اعتبر
في مفهوم المشكك بالمعنى المذكور لا يلزم منه الاشتراك
اللفظي وانما يلزم ذلك ان لو كان خصوص كل من المتفاوتين
معتبرا في مفهوم من مفهومه متميزا ولو اعتبر في مفهومه احدها
على العموم والبدل لم يلزم منه الاشتراك اللفظي في ذلك

الاعتبار



الاعتبار لا يصح في الذاتي لما مر وايضا كل معنى فيه التشكيك بالشدة و
الضعف او الزيادة والنقصان وما في حكمها يعتبر فيه المعنى الاضافي
فالتشكيك بهذه الاقسام انما يكون في المعنى الاضافي العارض
للمعنى الحقيقي وهذا المعنى الاضافي في قوة الفرد المنتشر في
ان يعتبر في كل منهما معنى زائد على اصل المعنى فظهر ان التشكيك
بهذه الاقسام لا يكون في الذاتي لان الامر الاضافي لا يكون لغير
الاضافي فتخلص كلام الشارحين انه لما لم يصح ان يكون الفرد
المنتشر ذاتيا كذلك لا يصح ان يكون الامر الاضافي ذاتيا لغير الاضافي
لزم في هذين الحكمين ان لا يصح التشكيك بهذه الاقسام في
الذاتي واما قوله وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان كا
لذراع والذراعين آه فانه ان اراد ان الذراع والذراعين
مختلفين في الطول الغير الاضافي فهو ممنوع فان الطول ونحوه
كالكثرة على وجهين احدهما اضافي كان يقال الذراع انه طويل
بالقياس الى ذراع واحد وان كان قصيرا بالقياس الى ثلثة
ذراع والعشرة كثيرة بالقياس الى الخمسة وان كانت قليلة
بالقياس الى العشرين والثاني غير اضافي كان يراد بالطول
ما له امتداد واحد وبالكثرة المجتمع من الوحدات فالطول
بلا اعتبار الاضافة هو الكم والطول الاضافي عرض في الكم
وكذلك الكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة
عرض في العدد وكذلك الحكم في سائر ما يشابه ذلك و

لهذا قال الحكماء الخط اشد خطية من خط اى لا يكون خط
اشد فى انه ذو بعد واحد من خط آخر وان كان من حيث
المعنى الاضافى اشد وازيد اى الطول الاضافى ولاجل ان
الاكثرية والاشدية والازيدية انما يكون فى الاضافيات
قال الحكماء ان من الاطول والاكثر اضافة الشيء الى اضافة
الى ثالث فان الاطول الطول بالقياس الى شيء هو عند شيء
طويل الا ان هذا اطول منه وكذلك الاكثر وما شبهه فالطولية
اللذاعين انما يكون باعتبار الطول الذى هو عارض وكتب
الحكماء مشحونة ببيانها ذكر قال صاحب الشفاء فى فصل
خواص الكم باب قاطيغورياس بعد ما حقق ان لا تضاد
فى الكم وكذلك ليس فى طبيعته لضعف واشتداد ولا تنقص
وازدياد ولست اعنى بهذا ان كمية لا يكون ازيد وانقص
من كمية ولكن اعنى ان كمية لا يكون اشد وازيد فى انها كمية
من اخرى مشاركتها فلا ثلثة اشد ثلثية من ثلثة ولا اربعة
من اربعة ولا خط اشد خطية اى اشد فى انه ذو بعد واحد
من خط آخر وان كان من حيث المعنى الاضافى ازيد منه اعنى
الطول الاضافى ثم قال والفرق بين هذا الاشد والازيد و
بين الاشد والازيد الذى تمنع كونه فى الكمية ان هذا الازيد
يمكن ان يشار منه الى مثل حاصل وزيادة والاشد والازيد
الذى تمنعه لا يمكن فيهما ذلك فقال فى الفصل السابق

عليه



عليه وان الكثير له اضافة هذا العدد والكثير بالاضافة
عرض فى عدد وكذا فى سائرها ما اتيا به ذلك انتهى قول قد
اشار بقوله وكذا فى ساير ما اتيا به ذلك الى ان مثل الكثرة و
الطول والسواد فكما ان السواد والكثرة على قسمين كما مر فكذلك
السواد على قسمين احدهما حقيقى لا اختلاف فيه وثانيهما اضافى
فى الاختلاف انما وقع فيه على منوال ما مر فى الطول ومن هذا
الظهر ان السواد الشديد مخالف للسواد الضعيف فى الماهية
وماهيته كان فى السواد والاضافى العارض لهما هو مختلف فى
الشدة والضعف والسوادان مختلفان فى هذا السواد الاضافى
الذى هو عارض لهما وانت خبير بان المدعى اه قيل لم يرد القائل
المذكور بالقول المذكور ان المدعى ههنا ان الوجود الخاص
زائد بل اراد ان ينبه على ان بعض الدلائل الدالة على زيادة
الوجود المطلق لا يدل على زيادة الوجود التى اثبتها القوم
وبعضها يدل على زيادتها ولهذا ذكر ان كل واحد من الادلة
المذكورة من اى القسمين اقول لظ ان السيد المحقق جعل
المدعى فى هذا المقام زيادة الوجود مطلقا على الماهية اى سواء
كان الوجود المطلق المشترك او الوجود الخاص ولهذا
تعرض لبيان ان اى دليل من الدلائل المذكورة يدل
عليهما وذلك لكون المص مما اثبت الموجود افراد زائدة
على الماهية غير الحصص ولهذا قال بعد ان الوجود مشكك

بالنسبة الى عوارض المهيات مع تصريحه فى تصنيفاته بان الذاتى
لا يكون مشككا بالنسبة الى ما هو ذاتى له وتفريع الدعوى ههنا
على مسئلة الاشتراك انما ينافى اختصاصها بالوجود الخاص
واثبات ان فى الموجودات امرا وراء المهية والوجود المطلق
وحصته آه قال بعض الفضلاء ان فى افراد الوجود التى ليس
الوجود المطلق طبيعة نوعية لها على ما هو الحق امورا متخالفة
الحقائق كما نص عليه المحققون لاتصافها بلوازم المهيات
المتخالفة فان الوجود الواجبى مستغن عن العلة ووجود الممكن
يحتاج اليها ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم المهية و
ح لا بد ان يكون فى موجود وجود خاص وامر وراء الحصة والا
كانت الموجودات متوافقة المهية اذ الكلى بالنسبة الى حصصه
نوع كما نص عليه فى المنطق واذا ثبت فرد ما من الوجود وراء
الحصة فقد ثبت فى كل موجود وجود خاص وراء الحصة اذ
البديهة لا يفرق بين موجود وموجود فى ثبوت ذلك الامر
وعدمه فيه بحث لما قال عليه سيد المدققين من ان
الابحاث التى ذكرها ان فى كلامه مصادرة على المط فانه استدل
على ان للوجود افرادا متخالفة فى المهيات بان لها افرادا موجودة
فيها متخالفة اللوازم لانا نمنع ان للوجود فردا كيف يسلم
ان له افرادا متخالفة اللوازم لانا نمنع وثانيهما انه لا نم ان
المستغنى عن السبب والمحتاج اليه هو الوجود الواجبى ووجود

الممكن



الممكن بل المستغنى عن السبب والمحتاج اليه هو الواجب والممكن
لا وجودهما لانه امر عقلى انتزاعى كما مرت اليه الاشارة وثالثها
انه لو كانت الموجود افرادا متخالفة فى المهيات لكان ثبوت فرد
الوجود للمهية فرعا لثبوتها لان ثبوت الشئ للغير فرع ثبوت الآخر
فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها هف ولا مخلص عن هذا باختيار
الوجود الذهنى للمهية مقدم على عروض الوجود الخارجى لها
بناء على ان الوجود الخارجى يعرض لها فى الذهن لان الدليل
المذكور جار فى ثبوت الوجود الذهنى لها لانها منقوضة بما قيل
من ان حاصل كلام الفاضل المنقول عنه هو الاستدلال بكلام
المتأخرين على ان للوجود افرادا متخالفة الحقائق فانهم صرحوا
بان الوجود الواجبى مستغن عن العلة ووجود الممكن محتاج اليها
ولما كان الاحتياج والاستغناء من لوازم المهية والحصص متحدة
فى المهية فلا محة ثبت له فرد سوى الحصة وقوله ان فى افراد الوجود
امورا متخالفة الحقائق هو نفس الدعوى والدليل عليه قوله لاتصا
فها بلوازم المهيات المتخالفة آه وليس فى ذلك مصادرة على
المط اصلا بل هو استدلال بمقدمتين احديهما اختلاف الوجودات
فى الاحتياج والاستغناء وثانيهما ان الاحتياج والاستغناء من
لوازم المهية وذلك ان كلتا المقدمتين مسلمتا فاعندهم و
ما ذكره فى سنده منع كون المستغنى عن السبب والمحتاج اليه
هو الوجود الواجبى ووجود الممكن من الوجود امر عقلى انتزاعى

غير مستقيم اما اولا فلانه يجرى فى الوجود الواجبى الذى هو عينه
فانه امر حقيقى لا اعتبارى عن ذلك واما ثانيا فلانه كما يستند الى ح
الى السبب الى ذات الممكن باعتبار احتياجه فى كونه موجودا كذلك
يستند الى وجود الممكن باعتبار كونه وسفاله وثانيا له وكونه
امرا عقليا انتزاعيا لا يقتضى عدم احتياجه الى السبب فى ثبوته
لغيره بمعنى صحة انتزاعه عنه اذ لا فرق بين الامور العقلية و
الخارجية فى ان الصادق الشئ بهما وثبوتهما لغير محتاج الى
السبب على ان كلام هذا القائل مبنى على المقدمات المذكورة
فى كتب المتأخرين وهم مصرحون باسناد الاحتياج والاستغنا
الى الوجودين تارة الى الواجب والممكن اخرى فكلاهما صحيح كما
عرفت واما قوله لو كانت للوجود افرادا فهو لا يضر كلام القائل
المذكور لان غرضه ان كلامهم مستلزم لما ذكره وما ذكره من
المقدمة على تقدير التسليم ليس منشاؤها كون الوجود ذا افراد
وبل اتصاف الماهية بالوجود سواء كان له افراد او لم يكن له
الا الحصص وما ذكره المعترض من عدم اتصاف الماهية با
لوجود مصادم للبديهية على ان المتأخرين مصرحون بذلك
الاتصاف وبالاتصاف الماهية بالوجوب بالعلة قبل الوجود
فانهم يقولون وجب بالعلة فوجد ولذلك يسمونه الوجوب
السابق فى مقابلة الوجوب اللاحق الذى هو الوجوب بشرط
المحمول كما تقرر فى موضعه فهذا الاشكال متوجه عليهم

سواء



سواء قالوا بان للوجود افرادا او لم يقولوا به ولا لما قيل عليه
من ان ما ذكره المتأخرون من ان الاستغناء والحاجة من لوازم
الماهية ارادوا به انهما من لوازم الماهية المعروضة للوجود فلا يلزم
اختلاف الوجودات بالماهية بل اختلاف الموجودات فيهما فاستغنا
وجود الماهية عن السبب واحتياجه اليه من لوازم الماهية لان استغنا
الوجود عن السبب مطلقا انما يكون من لوازم الوجود الذى
هو عين الذات فى الواجب الذى هو منزه عن الماهية الكلية
بل عن الماهية المغايرة للوجود وقول الفاضل المذكور المحققون
هو منزه اشارة الى الحكماء الذين لم يذهبوا الى زيادة الوجود
فى الواجب الوجود بالذات ومنهم المص وانما قلنا فى قول الفاضل
المذكور بحث لان دليل ذلك القائل المذكور اولا انما يدل على
ان للوجود فردا هو وجود الواجب الذى يستغنى عن السبب كما
سيصرح به الشارح فلا يدل على تعدد الافراد وقوله واذا ثبت
فردا ما من الوجود وراء الحصة فقد ثبت فى كل موجود وجود
خاص وراء الحصة وما ذكره من التنبيه عليه من عدم تفرقة
البداهة بين موجود وموجود فى ثبوت ذلك الامر وعدم
كلاهما ممنوع عند الخصم فانه جاز ان يكون فى الواجب فرد
للوجود وراء الوجود المطلق وحصصه كما اختاره الشارح لا فى غيره
من دليل وانت اذا تأملت علمت ان الاعتراض الذى ذكره
القائل المذكور هو بعينه الاعتراض الثانى الذى ذكره سيد

المدققين والله نفع بما ذكروا ان الاعتراض الاول الذى ذكره
سيد المدققين انما يتوجه على ظاهر عبارة المستدل ولا بد فى دفعه
من تأويل فى قوله كما لا يخفى والاعتراض الثالث الذى ذكره السيد
المدقق فيندفع بان يقال ان الوجودات الخاصة بعينها موجودة
المهيات موجودها للمهيات لا يتوقف على وجود المهيات بل وجود
ها للمهيات بعينه وجود المهيات كما نص عليه الحكماء وسيأتى
تحقيقه ان شاء الله تعالى وانا اقول فى اثبات ان فى الموجودات امرا
وراء المهية والوجود المطلق وحصته ان الوجود المطلق وحصته
انتزاعيين فلا بد لهما من حيثية هى منشأ انتزاعهما ومهيات
الممكنات التى هى باعتبار انفسها ليست موجودة لم يكن منشأ
الصحة انتزاع الوجود وحصته فالمراد بالوجودات الخاصة
التى هى غير حصص الوجود هى الحيثيات التى منشأ انتزاعه
الحصص فمن تلك الحيثيات تعبر تارة بالوجودات الخاصة
وتارة بافراد وتارة بارتباطات المهيات بالوجود الحقيقى
وسيأتى تحقيق ذلك ان شاء الله الحكيم سيجيئ ان الوجود
مشكك آه قيل سيعلم ان مفهوم الوجود المشتق منه الموجود
ليس مقولا بالتشكيك بالقياس الى افراده فلا يلزم ان
يكون له افراد مفروضة له نعم الوجود بمعنى الموجود مقول
بالتشكيك بالقياس الى الموجودات اقول هذا مخالف لما
قال المص بعد من ان الوجود مشكك بالنسبة الى عوارض





المهيات قد مر آنفا انه لم يثبت كون المشكك آه اقول هذا مخالف لما
تقرر عند المص من ان الذاتى لا يكون مشككا بالنسبة الى ما هو ذاتى
له وشرح كلام المص انما يليق على وجه موافق مذهبه ولهذا حمل
سيد المحققين قدس سره المدعى ههنا زيادة الوجود مطلقا اى الوجود
سواء كان الوجود المطلق او الوجود الذى هو غير الحصص وهذا
موافق لما قال المص بعد من قوله ويقال اى الوجود بالتشكيك
على عوارضها اى على افراده العارضة فكيف يدعى ايضا آه اقول
لم يدع ايضا الا فى زيادة الوجود المطلق لا فى زيادة الوجود
الذى هو غير الحصص وبيان الضرورة ههنا الوجه اعترافا آه
اقول هذا لا يدل على اختصاص الدعوى فى زيادة المطلق بل انما
يدل على انه داخل فى الدعوى التى هى المراد فان قيل اثبات الافراد
لا يناسب التعرض لزيادتها قلت لا لكن اثباتها عند التأمل الصادق
مما لا يحتاج الى زيادة تفصيل جعل المص بمنزلة الثابت كما يدل قوله
بعد والوجود مشكك بالنسبة الى عوارض المهيات فى تعقل المنع
فلا نم ان التعقل آه مراده انه لا يعلم ان التعقل هو الوجود
فى الذهن فلا يكون منعا فلا يرد عليه انه غلط اذ هو منع طريقه
الاثبات فانه وان كان منعا بحسب الظاهر لكن لما كان مستلزما
لعدم العلم بكون التعقل الوجود الذهنى الذى هو يوجب تعقل
المهية مع الغفلة عن الوجود الذهنى اورده باعتبار اللازم اشار
الى المنع بهذه الغفلة ولا يلزم كلام المتن آه لما كان التعقل

اعم من التصور والتصديق لكن حمل العبارة على ما قاله السيد المحقق
قدس سره لانفكاكهما تعقلا قيل فيه مصادرة فان الحكم بانه
قد تعقل المهية ولا تعقل الوجود انما يكون بعد ان يعلم المغايرة كما
لا يخفى وهذا في غاية الظهور وقد غفل عنه المعترضون في هذا
المقام انتهى اقول الحكم المذكور انما يتوقف على العلم بمفهومي
الوجود واللفظ الدال على المهية لا على العلم بمغايرتهما بالفعل نعم
يتوقف على مغايرتهما بعد العلم بهما حيث يمكن انفكاك احدهما عن الآخر
في التصور وذلك في غاية الظهور وقد غفل عنه المعترض و
كلام الشارح صريح في خلافه حيث قال فان قيل قول القائل بحيث قال
كما يفهم من كلام الشارح ناظر الى جواب هذا السؤال وهو دال
على ما ذكره كما لا يخفى على من نظر فيه اقول لا يخفى على من نظر فيما ذكر في
جواب هذا السؤال ان الحق ما ذكره الشارح فانه قال اذ ليستحيل
الشك في اتصاف الشيء بمقدمة للثبات المعلومة التي هي قولنا
تعقل الماهية غير مستلزم لتعقل وجودها ولعل هذا القائل نظر
الى الحاشية نقلها عن السيد المحقق في حواشي حاشيته من ان قول
الشارح اذ ليستحيل الشك من اتصاف الشيء بمفهومه صريح في ان
مراد المص انا نتصور الماهية ونشك في وجودها فقال ما قال
ولم يتامل ليظهر خلافه نعم يرد على الشارح ان ما في الشرح القديم
من قول مؤلفه مع الغفلة عن وجودها غير صريح في خلاف
ما ذكره القائل المذكور فان في اضافة الوجود الى المهية اشارة
ما



ما الى ان مراده من هذه الغفلة عن كون المهية موجودة الأولى
ان يقال ما قال في جواب هذا السؤال بعد ان يثبت لنا مقدمات
الدليل لا استدلال في ذلك على هذا القائل لانه قال هذا الدليل
لو تم لدل وتوقف تمامه على المقدمتين لا يقدح في صحة ما ادعاه
وانما كان استدلالا لو احتاج بعد التمام الى المقدمتين اقول فيه
ان مراد سيد المحقق بقوله لو تم لدل انما لو تم هذا الدليل في اثبات
زيادة الوجود المطلق لدل الخ لا ان مراده انه لو تم في زيادة كل
من الوجود المطلق والوجود الخاص لدل على زيادة الوجود
الخاص فان هذه الشرطية ح يصير بلا فائدة كما لا يخفى فاذا
تقرر هذا فاندفاع كلام هذا القائل يصير في غاية الظهور اذ بعد
تمامية هذا الدليل في الوجود المطلق يحتاج الى المقدمتين
في اجرائه في الوجود الخاص واما قال سيد المدققين في
دفع كلامه من قوله وفيه بحث اذ تمام هذا الدليل بصدق
مقدمتيه واستجماعه للشرائط المعتبرة في انتاج هذا
الضرب من الشكل الثاني والمقدمتان الثانيتان يتوقف زيادة
الوجودات الخاصة عليهما ليستا منها فان مقدمتي الدليل
هما ان المهية واجزاءها معقولة والوجود غير معقول وشرائط
انتاج هذا الضرب من الشكل الثاني هي الامور المعلومة المعتبرة
في انتاجه ومن البين ان تحقق فرد الوجود ومعلوميته على
الوجه الممتاز عما عداه ليسا منها الا يرى انه تصدق هذه

الدليل بينا لا فرد اصلاً كان يقال الماهية واجزاؤها معقول والا
شيء غير معقول فتمام هذا الدليل ليس موقوفا على ان يكون
للوجود فرداً وراء الحصة ولا على ان هذا الفرد معلوم لها بوجه
ممتاز به عما عداه فظهر ان الدليل المذكور يتم بدون هاتين
المقدمتين فلا يكون تقديره بما سبق مستلزما لتقدير صدقهما
فهو بطوله يحتاج الى مقدمة وهي ان يقال مراد السيد المحقق
من قوله هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص ايضا زائد
انه لو تم في اجزاءه في زيادة الوجود المطلق لدل على زيادة الوجود
الخاص كما اشير اليه سابقا لئلا يندفع عنه ما قال القائل المذكور
عليه من ان تقريب الدليل على ما ذكره المصـ هو ان تعقل الوجود
ينفك عن تعقل الماهية فاذا اجرى في الوجود الخاص يكون هذا
الوجود الخاص ينفك عن الماهية في التعقل ولا شك انه اذا لم يكن
للوجود فرد لم يكن هناك وجود خاص فلم يصدق انفكاك الوجود
الخاص من الماهية في التعقل اذ ليس المراد بالانفكاك المأخوذ في
اصل الدليل مطلق سلب التعقل عن احدهما مع العلم بالآخر حتى
يصدق بانتفائه بل المعدول المستلزم لتحققه وذلك بين
فظهر توقف تمام الدليل على المقدمة الاولى واما توقفه على المقدمة
الثانية فلما ذكره الشـ بعينه تفصيل المقام ان غرض الاستاد
قدس سره ان هذا الدليل على تقدير تمامه يمكن اجراؤه في الوجود
الخاص وذلك انما يكون بوضع الوجود الخاص مكان الوجود





المطلق فيقال انا نعقل الماهية مع الجهل بالوجود الخاص ونحن
نقول توقف تمام الدليل على المقدمتين اذ لو لم يكن للوجود
فرد لم يصدق انا نعقل الماهية مع كون ذلك الفرد مجهولا بناء
على ما نبهنا عليه ولو لم يكن معلوما لكنهما او بالوجه المميز عن جميع
ما عداه لم نعلم انه غير معلوم عند تعقل الماهية وعلى التقديرين
لا يتم الذي ذكره وليس مراده قدس سره ان هذا الدليل يدله
على زيادة الوجود الخاص بدون تغييره في حد الاصغر فانه لا يدل
بالاستيجه عاقل انتهى اقول بعض المقدمات المذكورة لا خفاء
في اندفاع هذا الكلام فانه انما يدل على ان هذا الدليل بدون
تغيير في حده الاصغر لا يدل على زيادة الوجود الخاص فقط بل انه
يدل على زيادة الوجود المطلق فقط انه يدل على زيادة الوجود
المطلق بدون ذلك التغيير وبعض المقدمة المذكورة لمحض
مراد الاستاد انه لو تم هذا الدليل بدون التغيير في حده الاصغر
في زيادة الوجود المطلق لدل بعد التغيير على زيادة الوجود
الخاص فلم يكن تماميته هذا الدليل مفروضة بعد التغيير
فيندفع كلام القائل المذكور بالكلية كما لا يخفى ثم ما قاله
القائل المذكور من ان التحقيق ان مراد الاستاد هو ان الدليل
على الوجه الذي قرره وهو انا نعقل الماهية ونشك في وجودها
يدل على زيادة الوجود فانه لو كان الوجود الخاص عين
الماهية ونشك في وجودها يدل على زيادة الوجود الخاص فانه

لوكان الوجود الخاص عين المهية لم يتصور الشك في وجودها
بعد تعقلها كما في الوجود المطلق ولا يرد عليه انه يتوقف على
المقدمتين اما على الاول فلانا لا نم ان مراده من الوجود الخاص
هو الفرد الحقيقي اذ يصدق على الحصة انه وجود خاص ولئن
سلمنا ذلك يجوز ان يكون مراده قدس سره انه على تقدير تحقق
الوجود الخاص كما ذهب اليه القائلون واما على الثانية فلان يكفي
تصور الوجود الخاص ما بوجه المعاند للعدم اذ فسر الوجود
الخاص بمعنى آخر حاد النزاع لفظيا ولا شك ان الوجود الخاص
لوكان عين المهية لم يقع الشك في وجودها مع تعقلها ولا يرد
عليه انه على تقدير العينية لا يقع الشك فيه كما لا يقع الشك
في كون المهية نفسها لما ذكرنا من ان الوجود الخاص معلوم
بهذه الامارة ونزاعنا في ذلك ومن هيهنا يعلم ان لو قرر
الدليل على ما ذكره الش انفا مندفع ايراده بما ذكرنا لا يخفى
اما اولا فلانه لا حاجة الى التعرض لزيادة الحصة بعد اثبات
زيادة الوجود المطلق واما ثانيا فلانه لا خفاء في ان مراد
الاستاد من الوجود الخاص هو الفرد الذي غير الحصة الذي
قال المص وسائر المحققين فليس كلامه على تقدير تحققه و
ان لم يتحقق لتفسير ان يقال لا يحتاج اثبات زيادته على
اثباته واما ثالثا فلان مراده من تعقل الفرد بوجه
ممتاز عما عداه تعقله بوجه ممتاز عن جميع المهيات فما ذكره





القائل لا يدل على عدم الاحتياج الى المقدمة الثانية التي هي عبارة
عن تعقل الفرد بوجه ممتاز عن جميع المهيات فما ذكره القائل لا يدل
على عدم الاحتياج الى المقدمة الثانية التي هي عبارة عن تعقل
الفرد بوجه ممتاز عن جميع المهيات    الثانية ان هذا الفرد معلوم
لنا بالكنه او بوجه ممتاز عن جميع ما عداه فيرد عليه انه على التقد
يرين يحتمل ان يكون معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم على الثاني
فلانا اذا تصورنا الانسان ما يضاحك فانا علمناه بوجه ممتاز عن
جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق يكون الانسان معلوما
وربما لم نعلم ان الشيء المعلوم بوجه الضاحك معلوم لجهلنا بان
ما علمنا بوجه الضاحك بعينه هو الحيوان الناطق نعم انما يثبت على
هذا التقدير المغايرة تلك المهية وذلك الوجه فقط واما على
الاول فلانا اذا علمنا الشيء بالكنه كالانسان بالحيوان الناطق
مثلا ولم نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في كونه معلوما بالكنه
لجهلنا بان الحاصل لنا هو الكنه الانسان فيجوز عندنا ان يكون
وجها من وجوهه وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم
لنا عند تعقل ح مثلا الحيوان ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو
فلا يحصل لهذا العلم بمغايرة ح له نعم لو علمنا ان ذلك كنهه لا
يدفع ذلك ولعل هذا مراده ولا يتاتى مثل ذلك في التقدير
الاول كما لا يخفى على غاية التكليف ان يقال المراد بالوجه الذي
ممتاز به في التعقل عن ما عداه ولا يخفى ما فيه من الركاكة

والتعسف ويمكن ان يقال لا يلزم من توقفه على المقدمتين
ان لا يتوقف على غيرهما فيندفع الايراد على تقدير كونه بالكنه
اذ يتم بانضمام مقدمة اخرى هي العلم بكونه كنهها ويبقى الكلام
في التقدير الاخير انتهى وفيه بحث لا لما قيل عليه سيما المدققين
من انه قد حكم الش بان اجراء هذا الدليل في الوجود الخاص
يتوقف على العلم بالوجود الخاص اما بالكنه او بوجه يمتاز به
عما عداه وذلك لان اجرائه فيه ان يقال معلومية الوجود الخاص
ليس بمعلوم والحكم الثاني يتوقف على العلم بالوجود الخاص على
الوجه الممتاز عما عداه اذ لو لم يعلم كذلك لم يتمكن من الحكم بانه
ليس معلوما لجواز كونه معلوما ولم يعلم انه هو ولم يحكم بان
معلومية الشيء مستلزم لمعلومية ليرد عليه ما ذكره من احتمال
ان يكون معلوما لنا على التقديرين ولم يعلم انه معلوم
وفي قوله وعلى هذا فلا يعلم ان كنه الانسان غير معلوم ايهام
العكس اذ الدعوى ان العلم بمغايرة الوجود الخاص للمهيات
من هذا الدليل مستلزم للعلم بكنه الوجود الخاص او بوجه
بحيث يمتاز عما عداه لان الوجود العلم بكنهه مستلزم لمغايرته
للمهية ليتوجه عليه ما ذكره من جواز كون الوجود معلوما
بالكنه ولا نعلم المغايرة وانما قلنا لا لما قال السيد المدقق
لانه يندفع بما قال عليه القائل المذكور من ان كلامه صحيح
في انه على التقديرين ايضا لا يمكن الحكم بانه غير معلوم حتما

كونه



كونه معلوما ولا يعلم انه معلوم بمثل ما ذكره الش فلا يتم الدليل بل
بضم المقدمتين كما ادعاه الش بقوله نعم يجب ان يثبت مقدمتان
فالاعتراض اعاننا من سوء فهم المراد من الايراد اذ على
تقدير عدم العلم بانه هو لا يتمكن من الحكم بانه غير معلوم
فلا يتم الدليل بعد الضم ايضا لاحتمال كونه معلوما ولم يعلم انه
معلوم لعدم العلم بان المعلوم هو فالحاصل ان عدم العلم
بانه هو يوجب عدم الجزم بانه غير معلوم لاحتمال كونه
معلوما ولم يعلم انه معلوم لعدم العلم بخصوصه وليس
فيه ما توهم ان مدار الايراد على ان الش حكم بان معلومية الشيء
مستلزم لمعلومية معلوميته وما ذكره من ايهام العكس
فهو يوهم العكس وذلك لان الش ادعى تمام الدليل بعد ضم
المقدمتين لا قبله لقيام الاحتمال القادح في الحكم بان
الوجود الخاص غير معلوم والايراد انه لا يتم بعد ذلك ايضا
لقيام ذلك الاحتمال على حاله وانما قلنا في كلام القائل المذكور
اولا بحث لانه لا خفاء في ان مراد الش من تصور الشيء بالكنه
من حيث هو كنهه ولا تصور بدون العلم بكونه كنهه وايضا
تصوره بالكنه كاف في اثبات المغايرة لان التصور للفرد
الخاص بالكنه لا ينفك عن التصديق بالوجود المطلق و
ان لم يعلم ان ذلك الكنه كنهه وايضا لا خفاء في ان مراد الش
من تصور الوجود الخاص بوجه يمتاز عما عداه تصوره

بوجه مّا اذ به مّا عداه تصوره بوجه مّا اذ به مّا عداه من الماهيات
وتصوره بهذا الوجه لا ينفك عن التصديق بالموجودية و
ذلك كاف في العلم بمغايرة الفرد للماهية وايضا مراد الش من
تصور الشيء بوجه مّا اذ مّا عداه في هذا المقام ولا تعسف ولا
ركاكة فيه وايضا قوله ويبقى الكلام في التقدير الاخير فانه لا
يدل على المط بعد الضم اصلا لا يخفى فساده فانه بعد ضم قولنا
كون هذا الوجه بحيث مّا الوجود الخاص عن الماهيات في
التعقل يتم المط كما قلنا من ان مراده هذا وايضا حاصل كلام
الش انه لا يمكن تتميم الدليل المذكور في اثبات زيادة الوجود
الخاص الا بعد تمهيد المقدمتين وامكان عدم ما فيه هذا
الدليل بعد بما في اثبات تلك الزيادة بناء على ان الاحتمالين
اللذين ذكرهما القائل المذكور لجواز ان يكون معلوما
اي ان يكون معلوما في نفس الامر عند تعقلنا الماهية
ولا نعلم انه معلوم عنده وذلك لانه فرض ان لم يكن
معلوما بوجه مّا عن الماهية في التعقل قيل لا يقال على تقدير
ان لا يكون معلوما لا يجوز ان يكون معلوما لامتناع اجتماع
النقيضين لانا نقول على تقدير ان لا يكون معلوما يحتمل
عند العقل ان يكون معلوما ولا منافاة بين انتفاء الشيء
في الواقع واحتمال ثبوته عند العقل انتهى اقول الانسب
بعبارة ما في الشرح ان يقال على تقدير ان يكون الشيء معلوما

عند



عند تعقل امر في نفس الامر يحتمل عند العقل ان لا يكون معلوما
عنده لعدم العلم بالشيء بحيث مّا عن الغير في التعقل او يقال
على تقدير ان لا يكون معلوما في تجويز العقل يجوز ان يكون
معلوما في نفس الامر واثباتهما امر دونه خرط القتاد اقول
ليس في اثبات تينك المقدمتين اما الاول فلانه لما لم يكن
الماهيات باعتبار ذواتها ومفهوماتها بحيث ينتزع عنها الوجود
الخارجي منها ولا لم ينفك عن صحة انتزاعه حيث ما كانت
سواء كانت في الخارج او في العقل وليس كذلك كما لا يخفى فاذا
وجدت في الخارج وصارت بحيث يصح ان ينتزع عنها الوجود
الخارجي فلابد من تحقق حيثيات ينضم اليها في الخارج وهي منشأ
لانتزاع الوجود المطلق وتلك الحيثيات لا يصح ان يكونه
انتزاعية والا كان الكلام كالكلام في الوجود المطلق فلابد
من الانتهاء الى حيثيات متحققة في نفس الامر بدون الانتزاع
بحيث يصح باعتبارها في الماهيات انتزاع الوجود عنها وتلك
الحيثيات هي افراد الوجود التي ليست بحصصها وهي التي يعبر
تارة عنها بالنسب المجهولة للحقائق وتارة بالمعاني التي لا اسم
لها فان هذه الالقاب ليست للوجود الانتزاعي الذي هو
معلوم بالبديهة وهذه الافراد هي التي اشار اليها المص بقوله
بعينها فاختلاف جزئياته في العروض وعدمه وايضا قد
اشار المص الى زيادته على الماهيات حيث عبر عنها بالعوارض

فى قوله ويقال بالتشكيك على افراده انها لم يعلم منه ذلك انه
يثبت زيادته على الماهيات قيل هذا الفضل فيجب ان يحتج اثباتها
فى اثبات زيادة الوجود المطلق ولو سلمنا غير اثبات الافراد
بسبب اعترافه المص بتحققها وزيادتها وجب ان يحتج اثباتها فى
زيادة الوجود المطلق وقول المص فى اثبات الافراد موافق لقول
الحكماء قال بهمنيار فالوجود الذى هو الكون فى الاعيان وانه
فى الاعيان ليس يحتاج فى ان يكون فى الاعيان الى كون آخر فى الاعيان
يقترن به فانه مما به يصير الشئ فى الاعيان اولى بان يكون
لذاته فى الاعيان يصح وفرق بين قولنا لذاته وبين قولنا بذاته
فى الاعيان فانه ما يكون لذاته فى الاعيان يصح ان يكون له
سبب به انه فى الاعيان لا يكون له سبب وبالجملة فالوجود حقيقة
انه فى الاعيان لا غير وكيف لا يكون فى الاعيان ما هذه حقيقته
والفاعل اذا افاد الوجود فانه يوجب الوجود وايجاب الوجود
هو افادة حقيقته لا افادة وجوده فان للوجود حقيقة وماهية
انتهى ثم قال بعد القول المذكور بل نقول ان الوجود لما
ان يكون كالشئ بالقياس الى الماهيات كما ان من لوازم الشئ
من لوازم الماهيات فالوجود من لوازم صفات الاسم لها بها
يوصف الشئ بانه فى الاعيان وايضا قال ثم اعلم ان الوجود
يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ومعنى ذلك ان
ان الوجود الذى لا سبب مقدم بالطبع على الوجود الذى

له



له سبب وكذلك وجود الجوهر مقدم على وجود العرض ثم قال فنحن
اذا قلنا كذا موجود قلنا نعنى به الوجود العام بل يجب ان يخصص كل
موجود بوجود والوجود اما ان يخصص بفصول ويكون الوجود
على حد الوجود جنسا او يكون الوجود العام من لوازم معان خاصة
بها يصير الشئ موجودا وقال المص فى شرح الاشارات والمعنى الواحد
المقول على اشياء مختلفة لا على التساوى يمنع ان يكون ماهية او جزء
ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا جزؤها بل انما يكون عارضا
خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج
وبياض العاج لا على التساوى فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لهما بل امر لازم
لهما من خارج وذلك لان بين طرفى التضاد الواقع فى الالوان انواعا
من الالوان لا نهاية لها بالقوة ولا اسامى لها بالتفصيل يقع على كل جملة
منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض والحمرة والسواد بالتشكيك
ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مفهوم وكذلك الوجود
فى وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالهويات
التى لا اسامى لها بالتفصيل لا اقول على ماهيات الممكنات بل
على وجودات تلك الماهيات اعنى انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجى
غير مقوم انتهى والغرض من هذه النقول ان المص موافق
للحكماء فى اثبات افراد الوجود عارضا لها ومشككا بالنسبة اليها
فان قيل اعترض صاحب المحاكمات على المص فى اثبات افراد الوجود
وقال انه هذا خلاف لاجماع الحكماء فانهم اتفقوا على ان ليس

للوجود لا افراد وهو الواجب الوجود الذى هو موجود باعتبار
ذاته واما الممكنات فهى انما يوجد بواسطة ارتباطات لها بذلك الوجود
الحقيقى الذى هو باعتبار ذاته يتحقق قلت فى دفعه ان مراد المص
بالافراد هو تلك الارتباطات التى بها يصير الماهيات موجودة ففرد
الوجود عبارة عما يصير الشئ موجودا ولا شك فى تحققه فى نفس
الامر والحاصل انه لا شك فى تحقق الاضافات فافراد الوجود الوجو
التى اثبتها الحكماء اما عبارة عن الوجود الحقيقى والاضافات المختصة
به وبين الماهيات واما عبارة عن الوجود الحقيقى من حيث هو هو
ويتعلق الماهيات به وعلى الثانى التقادير والتعدد انما هو با
لاعتبار وهذا هو الكلام فى اثبات المقدمة الاولى واما الكلام فى
المقدمة الثانية فهو انه لا يخفى ان افراد الوجود متصفة عند العقل
بكونها منافية للعدم ومنه ونقيضه لانتزاع الوجود منها بكونها
معلومة بهذين الوجهين فيصح الاستدلال المذكور بالتقريرين
الذين احدهما مختار سيد المحققين والآخر منهما مختار الشيخ رحمه
الله فان افراد الوجود حينا نعقد العقل عن جميع الماهيات بهذين
الوجهين فعند تعقل الماهيات يمكن ان يحكم بانا غافل عن فرد الوجود
ايضا كما حكمنا بانا غافل عن تعقل الوجود المطلق بسبب انا نجد ان ان
الماهيات لا تنافى العدم ومنه فى الخارج ولا تنافى العدم ومنه المطلق
الا وبالذات هذا على تقرير الشيخ واما على تقرير السيد المحقق قدس
سره فظلان حصول الشك فى الوجود المطلق مستلزم لحصول

الشك



الشك فى فرد الوجود الذى هو بالوجهين المذكورين والجواب عن
هذا الدليل آه اقول دليل انفكاك العقل على تفسير الشارح لا يتوقف
على تعقل الماهية بالكنه سواء اريد بالكنه تفصيل الذات فى المركب
وفى نفس الذات فى البسيط او معنى اعم منه ومن نفس الذات
التى هى الماهية المجملة فى المركب لانه يصح الاستدلال به اذا علم الماهية
بوجه يمتاز عن الوجود مثلا اذا كان الماهيات معلومة بانها باعتبار
ذاتها لا تنافى العدم ومنه ونعلم ان ذلك الوجه لم يوجد فى حقيقة
الموجودية علمنا ان المعلوم بذلك الوجه منفك عن الوجود فى
التعقل بحسب الذات وتفصيلها اى بحيث اذا وجد فى العقل با
عتبار الذات وتفصيلها لم يلزم وجود حقيقة الوجود فيه و
ايضا دليل انفكاك التعقل على تقرير السيد المحقق لا يتوقف على
تعقل الماهية بالكنه فانه يمكن ان الماهيات بوجه نجزم بانها اذا
وجدت فى العقل بذاتها او بتفصيلها يصح ان نشك فى وجودها
فى الذات والذاتيات لا يصح الشك وايضا الدليل الثانى الذى
هو المشار اليه بقوله هذا الدليل لا يتوقف على تعقل الماهيات
بالكنه سواء كان الكنه بالمعنى الاول المذكور او بالمعنى الثانى
فا اذا تعقلنا الماهيات بالوجه الذى علم عدمه فى الوجود يصح
الاستدلال بان يقال الماهيات التى علمناها بذلك الوجه بحيث
اذا تعقلناها بالكنه وحملنا عليه الوجود يكون لذلك الحمل
فائدة ويحتاج الى الاستدلال واذا حمل عليها نفسها او ذاتياتها

على تقدير تعقلها بذواتها او بتفصيلها لم يكن لذلك الحمل فائدة
ولا حاجة الى الاستدلال ولا شبهة فى تمامية هذا الاستدلال بدون
تعقل الماهيات بذواتها او بتفصيلها والمثال المذكور فى الوجه كاف
لتوضيح جميع ما ذكر ومما يتعلق بهذا المبحث ان السيد المدقق
حمل الكنه المذكور فى قول الشارح لو كانت الماهية متعقلة بكنهها على
تعقلها بتفصيل الذات ان كانت مركبة فاعترض عليه بان هذا
سديد لان حمل الذاتيات على الماهية المجملة وهى التى توصل تفصيله
الى الحد ويكون جوابا للسؤال بما هو عن فرد النوع من غير زيادة
لا يحتاج الى الاستدلال بل ضرورى مثلا اذا اخطرنا الماهية المجملة
الانسانية المعبر عنها باسمها ضروريا وقس عليه سائر الماهيات
المفصلة لا يحتاج الى الاستدلال لان العرضيات ايضا كذلك مثلا
كما ان الحيوان الناطق حيوان ناطق فكذلك الحيوان الماشى ماش
فلا يتم الدليلان من غير احتياج الى تعقل الماهية بكنهها نعم
تقرير الدليل الاول على ما اختاره الشارح يتوقف عليه ثم قال فان
قلت يحتمل ان يكون تلك الماهية المجملة نظرية فيكون حكمها حكم الكنه
قلت تلك الماهية المجملة من حيث مجملة معلومة بالبديهة غالبا و
ينتقل الذهن منها الى المبادى ولا يكتسب ما بالحد فانه يوصل الى
تفصيلها لا اليها مجملة واما بالرسم فلانه يوصل الى وجه عرضى
لا يقع فى جواب ما هو وتلك يقع فيه وهى معلومة من حيث و
صفت اسامى الماهيات كالانسان والفرس بازائها فهى معلومة





بالفرض سلمنا توقف الدليلين على تعقل الماهية بالكنه لكن ذلك لا يقدح
فى الاستدلال اصلا لان حمل الوجود على كنه ماهية اذا اخذت بذاتها
من غير التفاوت الى ما هو غيرها مقيد ويحتاج الى الاستدلال
بانفى غاية الامر ان بعض تصورات ذينك الحكمين وهو كنه
الماهية نظرى فى الاغلب ومن البين ان الحكم الضرورى الذى
يكون بعض اطرافه كسبيا يصح الاستدلال به ولا يصح ابطاله
وستعرف ذلك مثلا اذا قيل كنه الانسان مركب من اجزاء لا يمنع
ولا يبطل هذا الحكم بان تصور كنه الانسان نظرى ومما نحن فيه
من هذا القبيل انتهى اقول فى كلامه بحث لا لما قيل عليه من انه
يجوز ان يكون الماهية المجملة بعد ذلك بعرضى يكون حمل الوجود
بالقياس اليها محتاجا الى الاستدلال ولا يكون بالقياس الى ما هو
كنهه كذلك كما اذا تصورنا الانسان بالضاحك لا يكون حمل
الحيوان عليه ضروريا لان ذلك الكلام لا يضير بكلام السيد
المدقق فان حاصل كلامه ان تمامية الدليلين لا يتوقف على
تعقل الماهية بالكنه بمعنى تفصيل الذات بل انما يتوقف على تعقلها
باحد من النحوين بما تفصيل الذات ونفس الذات ونفس الكلام
هذا القائل لا ينافى ذلك بل توجيهه ومن ذلك يندفع هذا لا يراد
ايضا به السيد المدقق من انه لا يجوز فى مثل تصور الانسان
بالضاحك بل المتصور هو الضاحك والحكم عليه بسرايته
الى الانسان بالعرض وعلى تقدير جواز ذلك يكون الحيوان

بالقياس اليه عرضيا ولم يكن مما نحن فيه لما في ذلك الدفع من
الحكم بعدم جواز تصور الانسان بالضاحك مكابرة وان طولب
الحكم منه الى الانسان بالعرض مستلزم لكونه معلوما بالعرض
وذلك العلم عبارة عن تصور الانسان بالضاحك ولما في قوله و
على تقدير جواز ذلك آه من ان الكلام انما هو في حمل الحيوان على
الانسان المعلوم بالضاحك المحكوم عليه بالعرض ومطلوب المعترض
حاصل بذلك كما لا يخفى واما ما قيل على كلام السيد المدقق من
ان الاصول المشائية بين القوم ان الفرق بين الحد والمحدود با
لتفصيل والاجمال بمعنى ان الحد مفصل والمحدود مجمل ولم
نقل بعكس ذلك احد سوى هذا المعترض وما ذكر في جواب السائل
المصدر بقوله فان قلت لا ينفع جوابا عنه اذ السؤال احتمال
النظرية والجواب اذ الغالب هو البداهة على التسليم لا ينافي
احتمال النظرية بل يستلزمه كما لا يخفى وكون الحد موصلا الى
التفصيل لا الى الاجمال المجمل خلاف ما تقرر في الصناعة كما مر
وعدم وقوع الترسم في جواب ما هو كما سبق ووضع اللفظ
بازاء المعنى يستلزم تصور ذلك المعنى بوجه ما لا بكنهه الا ترى
انك اذا رايت شبحا من بعيد امكنك ان تضع لفظا بازائه قبل
ان يتعين عندك حقيقته وقوله سلمنا توقف الدليلين نزل
من منع غير موجه لان كلام الشارح حاصله منع المقدمة القائلة
بافادة الحمل والحاجة الى الاستدلال على تقدير التصور بالكنه





لا توقف الدليل على تعقل الماهية بالكنه وتحريره انه يتم لو كانت الماهية
متعلقة بكنهها ومع ذلك كان حمل الوجود عليها مفيدا واحتيج الى الاستد
لال لعدم تعقلها بالكنه بالافادة والحاجة انما ينافيان على الخط لو
كانت الماهية متعلقة بالكنه فقط ان المنع الذي نقل عنه المعترض
مع انه ليس على قانون التوجيه لا ربط له لكلام الشارح ودعوى
البداهة في الافادة والحاجة على تقدير ماهية بالكنه غيرة بل
قال الشيخ في التعليقات واجب الوجود ذات لا يمكن ان يتصور
الا موجودة فاقول فيه بحث اما اولا فلان للاجمال معان متعددة
منها اثنان مما يقال في مبحث الماهية احدهما هو كون الماهية بحيث
يصح ان يحلل الى الجنس والفصل والماهية بهذا الاعتبار هي معنى
الذي وضع اللفظ بازائه كالانسان مثلا فان لفظ الانسان
انما وضع لمعنى واحد يصح ان يحلل الى الحيوان والناطق والتحديد
الاصطلاحي لا يوصل اليه بل انما يوصل اليه التحديد اللغوي
فان التحديد الاصطلاحي انما يوصل الى الكنه هذا المعنى معنونا
بالحيوان الناطق وثانيهما ما يقال في الفرق بين الحد ودو
المحدود بالحاصل من كما يقال حد ست تصورات مجموع
مجموع تصورات المحدود ومجموع التصورات باعتبار التعدد
وهو الحد فحاصل كلام السيد المدقق ان حمل الذاتيات على
الماهية المجملة التي هي الموضوع لها اللفظ الذي يصح ان يقال
في السؤال عما هو عن افراده النوع بديهي لا يحتاج الى الاستدلال

ولاخفاء فى ان هذه المهية الاجمالية لم يكتسب بالحد بل الحد يوصل
الى تفصيله وبهذا يندفع عنه ما قال القائل من قوله مثل الامور
الشائعة بين القوم الى قوله سوى هذا المعترض فانه ان اراد بقوله
المحدود المذكور فى قوله ان الفرق بين الحد والمحدود ما اريد
تحديده فالفرق بينه وبين الحد بالاجمال بالمعنى الاول والتفصيل
مما لا اشتباه فيه لاحد ولا للسيد المدقق وان اريد به ماهو
حاصل من التحديد ففيه اجمال بالمعنى الثانى اى باعتبار المجموعية
او باعتبار كونه مفهوما من لفظ واحد وهذا النحو من الاجمال
لا ينفيه السيد المدقق وليس فى كلامه ما يوهم ان الاجمال فى
الحد والتفصيل فى المحدود فقط قوله ولم يقل بعكس ذلك
احد سوى هذا المعترض واما ثانيا فلان قوله هنا كما فى قوله
معلوم بالبديهة غالبا قيد للعلومية لا قيد لبداهته كما يدل
عليه قوله ولا يكتسب اما بالحد الى قوله وبذلك يندفع فيه ما يندفع
عنه قوله فى جواب السؤال الى قوله كما لا يخفى واما ثالثا فلان
كون الحد موصلا الى التفصيل لا الى المجمل خلاف ما تقرر
فى الصناعة كما تقرر مندفع فان الاجمال المعنى بمعنى الاجمال
المثبت كما مر واما رابعا فلان السيد المحقق لا يقول بكون
وضع اللفظ بازاء المعنى مستلزما لتصور ذلك بالكنه
فاندفع عنه قوله ووضع اللفظ الى قوله لا بكنهه واما خامسا
فلان قول المعترض فالافادة والحاجة انما يكونان على لط

لوكانت



لوكانت المهية متعلقة بالكنه يدل على ان الدليلين يتوقفان
على تعقل المهية بالكنه كما يدل عبارة الشيخ عليه وهذا مراد
السيد المدقق من قوله سلمنا توقف الدليلين فاندفع عنه
قول المعترض عليه وقوله سلمنا توقف التنزل الى قوله لا دخل
له بكلام الشيخ واما سادسا فلانه ليس فى كلام السيد المدقق
دعوى البداهة فى الافادة والحاجة على تقدير تصور المهية
بالكنه لا فى المهيات الممكنة وما نقل عن الشيخ لا ينافى وبعلم
ما نقل عن الشيخ لا ينافيه وبعلم ما نقل عن الشيخ ان جميع المعقولات
الخاصة زائدة على المهية فان جميعها يندفع فى كونها غير منفكة
عن الموجودية فى التصور واما البحث المشار اليه فى كلام السيد
المدقق فهو انه اذا سلم توقف الدليلين على تعقل المهيات
بالكنه لم يمكن الاستدلال بهما بدون تعقل المهيات بالكنه
الذى تحققه ح وهل مراد الشيخ الا هذا وعلى هذا لا يخفى ما فى
قوله لكن ذلك لا يقدح فى الاستدلال وما ذكره فى بيانه انما
يتوجه لو قال الشارح الدليلان يتوقفان على بداهة المهيات با
لكنه واما البحث فى كلامه الاول بان يقال لم يرد الشارح من
تصور المهية بالكنه تصورها بتفصيلها بل اراد به ماهو
اعم من ذات المهية المجملة ومن تفصيلها ففيه انه مندفع
بان الدليل ادل بتقرير الشارح اذا اجرى على نفى كون الوجود
جزءا انما يتوقف على تعقل المهية بتفصيل ذاتها ونعقول ايضا

اذا لم يكف في تعقل اجزائه الاولية كالجنس والفصل القريبين
بوجه يتم لو ورد ما ذكره السيد المدقق اولا على ما ذكره سيد
المحققين في حاشيته وهو بعينه ما ذكره الش يمكن دفعه بما ذكر
من الاحتمال لانه قدس سره لم يحمل قول المص ولا نفكاكهما تعقلا
على ما اختاره ولم يذكر قول الش واذا لم يكف آه ويمكن ان يجعل
هذا ابا عنا على ما اختاره قدس سره التقريبا الذي اختاره في
توجيه قول المص ولا نفكاكهما تعقلا وايضا اذا لم يكف آه في
معنى تصور الشيء بالكنه هو ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن
والتصور بالوجه ان لا يكون متمثلا بل ما يصدق هو عليه فا
لمرآة والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان
بالذات متحدان اتحادا بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء
بما هو ذاتي له وذاتي له اقوى من اتحاده بالعرض الصادق
عليه فان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق
ذلك الاتحاد قيام مبدا الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا ومفهوم
الهو هو مطلق الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات
الا ان مصداق الحمل فيهما مختلف فاذا وجد فرد من الماهية في
الخارج كان ذاتياته موجودة فيه بالذات وعرضياته موجودة
فيه بالعرض فالوجود العارض للماهية المعروض غير عارض
للعرض فانه مغاير لها بحسب الماهية والجعل نعم له معها علاقة و
ارتباط فيتصف بالاتحاد معه بوجه ما فيظهر ما في اتحاد القطن

والثلج



والثلج مثلا من حيث عارض البياض وكما ان وجود الماهية في الخارج
بحسب العرضيات بالعرض كذلك وجود عرضياتها في الذهن بحسب
اليها بالعرض اذا التفت النفس بها اليها اي لاحظها بحيث ينطبق
عليها فيهما تعاكس في الوجودين اذا عرفت ذلك علمت ما في كلام
الش فكيف واذا كان الجنس والفصل مقصودين بالعارض كانت
الماهية ايضا كذلك ثم فان الماهية عين الاجزاء بالاسرانتهى اقول فيه
بحث اما اولا فلان تصور الشيء بالمعنى الذي ذكره غير متعارف
فان معناه المتعارف هو تفصيل ذات المركب ولهذا قيل في البسيط
ان كنه ذاته اي ليس له كنه فمعناه المتعارف لا يتناول تصور
ذات المركب بالاجمال وليت شعري لم يعتبر التصور بالكنه بما
هو المتعارف وهو المعنى المذكور او ما يعم تفصيل ذات المركب
وذات البسيط ليناسب قول الش حيث قال وايضا
اذا لم يكف في تعقل كنه الشيء تعقل اجزائه الاولية وبندرج في
قوله بوجه ما تعقل الجنس والفصل القريبين بذاتهما لا بتفصيلهما
وتعقل تفصيلهما بدون تفصيل اجزائه ولهذا الاعتبار يكون الكفاية
معقولة له فانه اراد بوجه ما وجها من الوجوه التي يمكن الكفاية
بها سواء كان اصل الذات او تفصيلها وح يندفع ما قاله على الش
من انه اذا كان الجنس والفصل مقصودين بالعارض كان
الماهية ايضا كذلك بالبداهة فان قيل لعل الباعث على الحمل المذكور وقع
اعتراض سيد المدققين من ان حمل الذاتيات على الذات بدون

تفصيل الذات لا يحتاج الى الاستدلال قلت اذا كان هذا باعثه
على الحمل المذكور صار عبرة الهارب الى المطر الى تحت الميزاب
كما لا يخفى عند ادنى تامل واما ثانيًا فى قوله والثانى مختلفات
بالذات متحدات اتحادا بالعرض نظرا لان الشىء قد يتصور
بوجه عام ذاتى او بوجه مساو ذاتى كتصور الانسان بالحيوان
او بالناطق وتصور الحيوان بوجه الحساس مع ان هذين
المتحدين ليس اتحادهما بذى الوجه بالعرض بالمنع الذى قصده
هذا القائل كما لا يخفى واما ثالثا فلان فى قوله فاذا وجد فرد
من المهية فى الخارج كان ذاتياتها موجودة فيه بالذات نظر يحتاج
تفصيله وما هو الحق فى مبحث تحقيق نحو وجود الذاتيات فى
الخارج واما رابعا فلان قوله فان الوجود العارض للمهية
المعروضة غير عارض للعرض ظاهر البطلان والدليل الذى ذكره
من قوله فانه مغاير لها فى المهية والجعل لا يدل على نفى الاتحاد
فى الذات والوجود كما لا يخفى وسيأتى زيادة تحقيق فى مباحث
الحمل الها ما قال سيد المدقق معترضا على قول القائل المذكور
من قوله فيه بحث اما اولا فلان المتصور بالوجه لو لم يكن
متمثلا فى الذهن لم يكن معلومًا لان العلم عبارة عن التمثيل
على ما حقق فى موضعه واذا لم يكن معلومًا لم يكن التوجيه
اليه باعتقاد عليه ولا بعدمه لامتناع التوجه الى المجهول
واما ثانيًا فلان العرض لو كان مغايرا للانسان فى المهية

والجعل



والجعل فى الخارج لم يكن عينه فيه فلا يصح ان يقال احدهما هو
عين الآخر على ما يقتضيه حمل المواطاة ولو كان بينهما نظرا ما فى الفطن
وانتج من العلاقة والارتباط لا سقام بذلك اذ نحكم باتحادهما
فى متعلق قالا بان احدهما عين الآخر ما حسب بعضهم من ان حمل
المواطاة فى العرضيات بمعنى ضيعى ابطاله ويقصده انهم جردوا
القضية عن خصوصية المواد وغيرها منهاج درب ولو كان له معنيا
كيف يخفى هذا واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله وجود المهية فى
الخارج ينسب الى عرضياته بالعرض انه ينسب اليها على سبيل التجوز
فلا فائدة فيه وان اراد انه ينسب اليها حقيقة وانما يوجب بذلك
الوجود لهذا كلام خال عن التحصيل اذ لا معنى لوجود الشىء بوجود
غيره وان اراد امرا آخر فلا بد من بيانه لنتبين له وكذا الكلام
فى نسبة وجود عرضيات المهيات فى الذهن اليها فندفع القائل تلك
الابحاث الثلثة وقال اما الاول فندفع بانه كما ان المتصور بالكنه
معلوم بالعرض بمعنى انه قد علم ماله اتحاد معه فى نحو من اتحاد
الوجود كذلك هو متمثل بالعرض بذلك المعنى فكيف يتوهم
انه اذا علم الكاتب كان كنه الانسان متمثلا فى الذهن مع انه ليس
فى الذهن الا صورة الكاتب وما ذكره من انه لو لم يكن معلومًا
لم يمكن التوجيه اليه مندفع بما ذكرنا اخيرا من ان المراد بالتوجيه
ملاحظة الوجه على الوجه الذى ينطبق عليها فاذا لاحظنا الكاتب
على الوجه الذى يصير عنوانا لافراده كما فى قولنا كل كاتب كذا

فقد لاحظناه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا لاحظناه على الوجه
الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبيعية وهذا هو
الفرق بين العلم بوجه الشيء والعلم بالوجه لا ما يتوهمه القاصرون
من ان الفرق بينهما بحسب الذات اذ المعلوم في الصورتين با
لحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح
للانطباق بخلاف الصورة الثانية واما الثاني فلان حمل المواطاة هو
الحكم بالاتحاد اعم ان يكون اتحادا بالذات او بالعرض الا انه قال
في التجريد بعد ذكر اقسام الوحدة والحمل هو على هذا النحو فقد
صرح بان مفهوم القضية مطلق الاتحاد فتعبير القدماء عن
اقسام الوحدة المغايرة للمغايرة بالحمل كقولهم القطن هو الثلج
في عارض البياض كما في التعليم الاول ولعله بحسب ترجمة حنين ابن اسحق
نعم التفاوت حصصه ببعض اقسام الاتحاد وقد فصلنا ذلك
في مواضع من حواشينا وجعل الحمل في العرضيات بمعنى الآخرون
كان غير مستقيم ولم يقل به احد ما يقول به هو ان مصداق الحمل
مختلف لا معناه اذ معنى البين ان معتاد الحمل ومعناه غير مختلف
في الموارد لكن ما ذكره من التأييد بالتجريد لا يسلم عن المناقشة
واما الثالث فلظهور ان المراد الشق الاول من الترديد لا
يذهب الوهم الى غيره كما في سائر صور الاتصاف بالعرض كالعرض
التي يتسبب الى جالس السفينة بالعرض وغيرها وليت شعري لماذا
خصصه عدم الفائدة بهذه الصورة التي ذكرنا مع شيوع صور





الاتصاف بالعرض وجريان التوجيه المذكور فيها من غير فرق على ان
الفائدة ظاهرة انتهى واقول ما ذكره في دفع الاعتراض الاول هو تحقيق
لكلام سيد المحققين انه اريد بالاتحاد في قوله بمعنى انه قد علم ما له
اتحاد معه الاتحاد في الذات ويندفع بذلك التحقيق اعتراض سيد
المدققين على ما ذكره سيد المحققين في حاشية المطالع من الفرق
بين العلم بوجه الشيء والعلم بالشيء بالوجه لكن هذا القائل اراد
بالاتحاد المذكور الاتحاد في الوجود فقط كما ذهب اليه الفاضل
في تفسير الحمل والتزمه هذا القائل ان ذلك الوجود اعم من الوجود
الحقيقي والمجازي فيرد عليه ان الحمل ليس الا الاتحاد في الذات
ويلزمه الاتحاد في الوجود كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى الحكيم
واما ما ذكره في دفع الاعتراض الثاني فهو مبني على اعتياده من
ان معنى الحمل بالمواطاة هو الاتحاد في الوجود على وجه يتناول
المعنى المجازي وسيأتي بطلانه في المباحث الآتية ان شاء الله الحليم
واما ذكره في دفع الاعتراض الثالث فمغلوط فانا نعلم موجود
الابيض في الخارج كما نعلم بوجود السواد المطلق وسائر المعاني
الموجودة في الخارج لا يثبت من ذلك الحمل بالمجاز وايضا على تحقيق
سيد المحققين من ان الموجود في الخارج وليس بالذات الا الشخص
يكون جميع المعاني الكلية شرع في انها موجودة بوجود الاشخاص
سواء كانت ذاتية او عوارض فسقط ما ذكره القائل في الحاشية
الثانية من الفرق بين الذاتيات والعرضيات وسيأتي تحقيق

ذلك انشاء الله تعالى اذ معناه ان شيئا ما ثبت له السواد اه اقول
معنى هذه العبارة ان شيئا ما ثبت له السواد في الفرض العقلي
ونظيره ارتفع عنه السواد والخفاء في انه مشتمل على التناقض
والحاصل ان الحكم في القضية المعتبرة على افراد الموضوع التي
يتصف عند العقل بالفعل بعنوانه فالحكم في قولنا السواد ليس
بموجود على شيء اعتبر انه متصف بالسواد بالفعل فلا محالة يكون
مشتملة على التناقض على تقدير اتحاد مفهومي السواد والموجود
لانه لما حكم على الموضوع سواد بانه ليس بموجود مطلقا فهنا الموضوع
سواد لا يكون الموضوع موجودا وهل هذا الا التناقض على تقدير
الاتحاد المذكور نعم من ذلك ان صدق السالبة وان كان لا يقتضي
صدق عنوان الموضوع على افراده في نفس الامر لكن لا يقدح
في اشتمال القضية المذكورة على الحكم باجتماع النقيضين على
تقدير الاتحاد المذكور ومن المشهورين بالتحقيق من لم يطلع على
حقيقة هذا الاستدلال وقال فان اخذت القضية سالبة لم تكن
حكما باجتماع النقيضين لان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان
وان اخذت معدولة فصدق السواد ليس بموجود معدولة
ح عند الخصم انتهى والعجب من هذا العالم في انه نفى الحكم باجتماع
النقيضين بدليل ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان
على افراده في نفس الامر فان الحكم باجتماع النقيضين انما يكون
باعتبار افراد عنوان الموضوع ذلك الحكم متحقق واذ كان

صدق



صدق السالبة التي حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع في نفس الامر فلا
السالبة لا يخل لها فيما نحن فيه قال ما نحن فيه هو السالبة التي حكم فيها
بسلب المحمول عن افراد الموضوع الفرضية بحسب الاعتبار والفرض ان
القضية الموجبة التي اعتبرت في الدليل انما هي قضية فرضية اذ
حقيقتها ملتبسها فاندفع كلام القائل المذكور وعليه بذلك لا بمجرد
ما اورده سيد المدققين من قوله ان الحكم في المحصورة والمهملة
على المتصف بالعنوان بالفعل او بالامكان على اختلاف المذهبين
كما هو المشهور والحكم في السالبة على الحكم في الموجبة والا لم يكونا نقيضين
فقولنا السواد ليس بسواد كان حكما بسلب السواد عن المتصف به و
هو المعنى بالحكم باجتماع النقيضين واما قوله صدق السالبة لا
يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر فان اراد به ان العقل
قد يفارق عن الامر فيها وح يصدق السلب بدون الايجاب فذلك
ممتنع فيما نحن فيه اذ العنوان ذاتي للمتصف به فكيف يمكن ان
يفارقه وان اراد ان السلب يصدق فيها بانتفاء المتصف والوصف
معا حتى اذا انتفى السواد رأسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك
م اذ السواد في حد ذاته يصدق عليه انه سواد ولا يمكن سلب
السواد عنه نعم يصدق الحكم على التقدير المذكور على المعدوم
وهو ليس بسواد فاذن يصدق ان المعدوم وهو ليس بسواد
فاذن يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد انما قلنا لا
يندفع الشبهة بمجرد ما ذكره سيد المدققين لانه لم يصرح بان

الكلام ليس الا في الحكم المعتبر في القضية الفرضية التي فيها اتصاف
افراد الموضوع بعنوانه بحسب الفرض مع اعتبار انه هذا الحكم ليس الا
في نظر العقل واعتباره فانها انما ينفع فيما لا بمجرد ما ذكره سيد
المدققين ولهذا اعترض عليه صاحب الحاشية القديمة بان الحكم في
السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق
العنوان بخلاف السالبة فان صدقها قد يكون بانتفاء صدق
العنوان وفرق بين الحكم وصدقه وذلك مما لا يخفى على المتدرب
في المنطق وتوضيحه ان السلب رفع الايجاب فصدق قولك السواد
سواد ينبئ عن صدق السواد في نفس الامر على شيء واما اذا ادخل
حرف السلب عليه وقيل ليس السواد سوادا فصدقها قد يكون
بانتفاء صدق السواد على شيء من الاشياء وهذا لا سترة به وقوله
الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس بسواد من قبيل
اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على السواد لكن صدقها
يكون بعدم السواد فالحكم في الايجاب والسلب كليهما على مفهوم
واحد هو السواد لكن صدق الايجاب يقتضي تحققه بخلاف صدق
السالبة ولذلك اشتهر بين القوم ان المعدوم يسلب عنه جميع
المفهومات حتى نفسه انتهى واقول فيه بحث لان قوله لكن
صدق الموجبة يقتضي صدق العنوان ان اراد به صدق
العنوان الصدق في نفس الامر كما يدل قوله بعد وصدق
قولك السواد سواد ينبئ عن صدق السواد في نفس الامر على شيء

فان



فان ذلك انما يصح في القضية الخارجية والقضية التي اعتبر صدق
المحمول فيه على الموضوع في نفس الامر وكلاهما غير معتبرين في
القضية التي كلام المستدل فيها فانها انما تكون فرضية كما مر الاشارة
اليه وايضا قوله وفرق بين الحكم وصدقه مما هو نافع لدفع شبهة
كلام لان المستدل ليس الا في الحكم لا في الصدق فكلام هذا القائل
من قبيل اشتباه الحكم بالصدق كما لا يخفى بعد اتفاق ما مر
كان مناقضا لتلك القضية الصادقة تارة قيل الصادق في نفس الامر
هو ان السواد السواد باطلا ما دام موجودا باحد الموجودات
اذ السواد المعدوم ليس بسواد عليها تقريبا ان صدق الموجبة
ليقتضي وجود الموضوع وان السالبة تصدق بانتفائه فاذا
كان الوجود عين السواد كان الصادق ان السواد سواد ما دام
سوادا وقلنا السواد ليس بموجود على هذا التقدير في قوة قولنا
السواد ليس بسواد ولا ينافي نقيض ما هو صادق ولا ينافيه بل
المنافي له السواد ليس بسواد حين هو سواد وهو ليس عين قولنا
السواد ليس بموجود ولا لازما له وانما يكون عين قولنا السواد
ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك ممنوع وبوجه آخر
قولنا السواد سواد انما يصدق في السواد المعدوم وهكذا
ليس موجودا ليس سوادا وقولنا السواد سواد انما يصدق
في السواد الموجود وهكذا انه سواد فهو موجود والجواب
ان هذا انما ينافي على تقدير المغايرة اذ على تقدير العينية

لا ينافي ان يقال الصادق انما هو المقيد بالوجود ويخرج
المعدوم بقيد الوجود اذ فيه اعتراف بان الوجود له مدخل
حيث صار المقيد بالوجود مخصصا للسواد بل على هذا التقدير
لا فرق بين المقيد والمطلق ولا فرق بين قولنا كل سواد موجود
فهو سواد بين قولنا كل سواد فهو سواد ولا بين كل سواد فهو
سواد من حيث هو موجود وكل سواد فهو سواد من حيث هو هو وههنا بحث
اذ السلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد لا على
تقدير المغايرة وما قيل في الجواب عما قيل ان سلب الشيء عن نفسه
جائز في الخارج اذا لم يكن موجودا فيه ان ماله الى سلب الوجود
واذا انا الملازمة تغيرنا نعم وانه بداهة لا يتصور سلب
الشيء عن نفسه وانما المتصور سلب الوجود ويسمى سلب الشيء عن
نفسه مجازا فذلك على تقدير التسليم قادح في اصل مطلوبه و
هو اثبات التناقض اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء ونفسه
متصورة فتدبر وانا اقول فيه ما فيه لان خلاصة الدليل
المذكور في الشرح على الذي يوافق قصده لما صرح ان لنا قضية
فرضية صادقة في نفس الامر وهي ان ما هو سواد في اعتبار
العقل وفرضه سواد بحسب الاعتبار والفرض فلو كان قولنا
السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس سوادا بالمعنى
المذكور يعني لو كان قولنا ما هو سواد في اعتبار العقل وفرضه
ليس بسواد في نفسه واعتباره لكونه مناقضا لتلك القضية

الصادقة



الصادقة في نفس الامر لكنها نعلم ان قولنا السواد ليس بموجود
بالمعنى المذكور ليس مناقضا للقضية المذكورة لتجويز العقل
صدقهما في اول النظر وانه لم يجوزه في ثاني النظر او نقول
خلاصة الدليل المذكور لنا قضية صادقة في نفس الامر وهو
قولنا السواد سواد اي السواد من حيث انه سواد سواد فلو كان
الوجود نفس الماهية لكان قولنا السواد من حيث هو سواد ليس
بموجود بمنزلة قولنا السواد من حيث هو سواد ليس سوادا ولو كان
كذلك لكانت تانك القضيتان متناقضتين ليستا متناقضتين
لصدقهما معا وعلى كل من هذين التقريرين للدليل يندفع ما اورده
القائل المذكور على الدليل المذكور فان قوله او السواد المعدوم
ليس بشيء او يستلزم ان لا يكون للسواد حالتي الوجود والعدم
فلا حاجة الى التقييد بالوجود فيصدق قولنا السواد سواد بالمعنى
اذا اخذ باحد المعنيين المذكورين لان اعتبار السوادية
مستلزم لاعتبار الوجود الضمني وقوله على تقدير ان صدق الموجبة
يستدعي وجود الموضوع وان السالبة يصدق بانتفائه انما يتم
لو لم يعتبر القضيتان المذكورتان باحد المعنيين المذكورين
اما اذا اعتبر بالمعنى المذكور ولا انه يتحقق فرق بين الموجبة
والسالبة في اقتضاء وجود الموضوع فان الموجبة الفرضية لا
يقتضي صدقها الا وجود الموضوع بحسب الفرض والاعتبار الذي
هو معتبر في الحكم واما اذا اعتبرنا بالمعنى الثاني فانما يعتبر

ان في السواد الموجود فلا مدخل لاعتبار اختلاف حكمي الوجود و
العدم فيهما واذا تحققت ما ذكرنا في توجيه الدليل المذكور ظهر
فساد قوله فاذا كان الوجود عين السواد الى قوله وبوجه آخر
لانه على تقدير العينية المذكور كان الصادق بناء على التقدير الاول
ان السواد سواد في اعتبار العقل ما دام سوادا في اعتباره و
نظره وقولنا السواد ليس بموجود في نظر العقل واعتباره على
تقدير العينية المذكورة في قوة قولنا السواد ليس بسواد في نظره
واعتباره وهو مناقض لما هو صادق بلا شبهة واما على التقرير
الثاني للدليل المذكور فلا يحتاج الى بيان عدم المناسبة بين
هذا القول وما هو المقصود واما فيه لا يخفى ما في قوله وبوجه
الى قوله والجواب فان قولنا السواد ليس بموجود في نظر العقل
على التقرير الاول للدليل في السواد المعقول وهو سواد في
نظر العقل واعتباره كما ان قولنا السواد سواد في نظره يعتبر
في السواد المعقول ولا خفاء في تحقق التناقض بين ذينك
القولين على تقدير اتحاد معنيين الوجود والسوادية واما
على التقرير الثاني فيكون قوله السواد ليس بموجود انما يصدق
في السواد المعدوم بط فانه يصدق في الموجود فان السواد
الموجود من حيث هو سواد ليس موجودا واما قوله ولو آه
الى قوله وما قيل فلا يخفى ما فيه فان السوادية السواد لا ينفك
عن الوجود سواء تحقق المغايرة بين السواد والوجود او العينية

وكما



وكما ان الصادق على تقدير المغايرة ان السواد سواد ما دام موجودا
بناء على ما قاله من ان السواد المعدوم ليس بسواد كان الصادق
على تقدير العينية السواد سواد ما دام موجودا فالحق انه لا فرق
بين السواد والمعدوم والموجود في انه لا يبقى باعتبار العدم
هو صفة الموصوف الذي هو اما السواد واما موجود وعلى
هذا لا يندفع الشبهة بما ذكره فان للسائل ان يقول اذا صدق
قولنا السواد ليس بموجود ليس الا في السواد المعدوم فهو كما
انه ليس بموجود ليس بسواد فيصدق قولنا السواد سواد لا يكون
الا في السواد الموجود وكما انه سواد يكون موجودا فلم قلتم ان
قولنا السواد ليس بموجود نقيض لقولنا السواد ولا يخفى ان
هذا لا يندفع بالجواب المذكور بل انما يندفع بما اشرنا اليه
سابقا واما قوله ومن ههنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما
يستحيل على تقدير الاتحاد على تقدير المغايرة فلا يخفى ما فيه
اذ لا فرق بين الاتحاد والمغايرة في ذلك اذ على تقدير المغايرة
لا ينفك الشيء عن الوجود فيستحيل سلبه عن نفسه واما قوله و
ما قيل آه فلا يخفى ما فيه بعد التأمل فيما ذكره سيد المحققين
والحاصل انه لا فرق بين المغايرة بين الماهية والوجود وبين
اتحادهما في استحالة سلب الشيء عن نفسه فان الانسان مثلا
اذا اعتبر سلبه عن نفسه جاز سلبه الموجود عن نفسه بلا تفاوت
فانه لم يجزه الثاني لم يجز الاول ولعل منشأ توهم هذا القائل

انه لما وجد ان الانسان في العقل اي ما في العقل فرض انسانية
قد يتصف في الخارج بالعدم حكم بان الانسان يمكن ان سلب
عنه الانسانية لان العدم مستلزم لهذا السلب ولم يعتبر انه ليس
سلب الشيء عن نفسه مما هو انسان في الذهن ليس سلب انسانية
الذهنية بل انما سلب عنه انسانية الخارجية لا بان له الانسانية
في الخارج وبسلب الانسانية عنه الانسانية ليكون سلب الشيء عن
نفسه بل بان لا يكون له وجود في الخارج ولهذا قال سيد المحققين
في حاشيته ان هذا اي سلب الانسانية منه في الخارج عما هو انسان
في اعتبار العقل بالحقيقة ماله الى سلب الوجود عنه ولما لم
يلتفت الى هذا القائل على مراده قدس سره اعترض عليه وقال
وما قيل في الجواب ان ماله الى سلب الوجود عنه آه اقول ان مراده
قدس سره بقوله هذا ان هذه السالبة التي هي سلب الشيء عن
نفسه بحسب الظاهر ليس الا بانه لا يكون للموضوع وجود لا بان يكون
له وجود وسلب عن نفسه في الحقيقة راجع الى سلب الوجود عن
الموضوع واما ما قال بعض المدققين على قول القائل المذكور
من انه لا يلزم من كذب الحكم بالسوادية على السواد المعدوم
ان يختص الحكم بالسوادية على السواد الموجود ليكون القضية
هو ان السواد سواد ما دام موجودا او ما دام موجودا [illegible]
لان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد
كما مر وان توهم من حيث انه ليس الا هي فاذن يصدق





قولك السواد سواد بلا قيد بما دام موجودا او يكون سلب السواد
عنه ممتنعا قطعا ولا يلزم من كون السوادية في حال الوجود ان يكون
الحكم بالسوادية مقيدا به وحتما لكان كل قضية موجبة مقيدة
بهذا القيد وليس كذلك ولا خفاء في ان تقييد الموضوع بالعنوان
لا يعتبر الا اذا كان العنوان عوارضه اما اذا كان في نفسه كما
نحن فيه فلو قيد به لزم تقييد الشيء بنفسه وهو خارج عن
التحصيل ومدار كلام هذا القائل ههنا على ذلك فنفيه تطويل لا
فائدة له في دفع الشبهة التي ذكرها القائل بل مدار دفعه انما يكون
بكلمة واحدة وهي ان قولنا السواد سواد وهو قضية فرضية وفي
صدقها كان تصور الموضوع كما مر تفصيله ولما لم يصرح بما هو
مدار الدفع عاد القائل واعترض عليه واما ما قال بانه يختلط
صدق الحكم بنفس الحكم اذ ما ذكرنا وهو ان سلب السواد عن
السواد انما يصدق في السواد المعدوم لا ان الحكم يختص بالسواد
المعدوم والموجود بقوله لا يلزم من كذب الحكم بالسوادية على
السواد المعدوم ان يختص الحكم بالسوادية على السواد الموجود
مع المعتقد به ليست لها عين ولا اثر في كلامي وما ذكره من ان السواد
في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد ان اراد انه
لا يصح الحكم عليه من غير ملاحظة الوجود والعدم ثم ولا عجب فيه و
ان اراد انه يصدق سواء كان موجودا او معدوما او لم يوجد اصلا
ينافي ما تقرر عنده من ان الوجود متقدم على جميع الذاتيات

اذ ح مالم يوجد لم يكن سوادا لما صرح فى بعض ما حشى به الكتب
ان العقل يحكم بانه وجد فضا بالنا وان اكان كذلك فكيف
يكون السواد مع قطع النظر عن الوجود سوادا ومعنى كلام
القوم ان للعقل ان يعتبر السواد مثلا فى نفسه ولا ملاحظة
معه سيئا من العوارض والاضافات وح يجده خاليا عن الذاتيات
لا انه يحكم بانه متحد مع شيئ من المحمولات بدون الوجود وقوله
لا يلزم من كون السوادية فى حال الوجود ان يكون الحكم بالسوادية
مقيدا به منع مقدمة لم يدعها احد كما اذا ما ذكرته هو ان صدق
الحكم بالسواد على السواد مشروط بوجوده لا ان الحكم مقيد انه
وان احدهما من الآخر فاذا كان السواد بعينه صادقا على شيئ
بشرط ما صح الحكم عليه بدون الاولية وايضا نشترط الوجود
التى يسميها المنطقيون ضرورية مطلقة ونعتبر ونها عاحكمها
بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام موجودا كما قرر ثم
فى موضعه هم اما قد ذكر ما وجه التقصير عن ذلك فى الحاشية
وتركه المعترض وحام حوله له وح قوله فان ما ذكره من
ان تقييد الموضوع بالعنوان انما يعتبر اذا كان العنوان من
عوارضه هو بعينه ما ذكرته فى الجواب من ان ذلك غير معنى
على تقديم العينية وقد اهمل المعترض ذا دفى تحريف فى اللفظ
انتهى اقول فى قوله وان انه صدق معنى قولنا السواد فى نفسه
مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد سواء كان موجودا او

معدوما



معدوما نعير مسلم عجب لانه لقائل ان يقول مراده ذلك لكنه
اراد بقوله موجودا او معدوما الموجود والمعدوم فى الخارج القضية
فان تلك القضية والقضية والقضية الفرضية او الحقيقية الشاملة
لها ولا شك فى ان صدقها لا يقتضى وجود الموضوع خارج القضية
كما مر الاشارة اليه مما يرد على السيد المدقق هو ان ما هو محط العائدة
لم يصرح به وذكر تطويلا بلا فائدة والحاصل كما مر الاشارة ان معنى
قول الشارح السواد سواد ان ما هو سواد بالفعل عند العقل
سواد عنده وقولنا السواد ليس بموجود لكونه مشتملا على كون
السواد ليس بموجود عند العقل ناقضه على تقدير اعتاد مفهومى
السواد والوجود لا يقال كون الشيئ عند العقل ليس مناقضا لكونه
غير سواد عنده فانه اذا حكم على السواد الذى هو غير السواد
يكون ذات الموضوع متصفا عند العقل بالسواد وبغير السواد
لانا نقول ليس المدعى ان كون الشيئ سوادا عند العقل مناقض
لعدم كونه سوادا عنده فان لم يعتبر الاضافات فى نفس الامر
سواء اعتبر فى جانب المحمول او جانبى الموضوع والمحمول مقام لكن
اثبات عدم التناقض بين القضيتين لصدقها ضرورة كذب
قولنا السواد ليس بموجود مطلقا فى نفس الامر على تقدير
كون المدعى زيادة الوجود الخارجى او الذهنى بخصوصه
يمكن اعتبار نافيه لكن مراد المصر بيان زيادة الوجود المطلق
ويمكن ان يجاب آه قيل مرادهم من الوجود الموجود على

على تقدير المساعدة المشهورة كما يدل عليه ذكر التعريف الذي
نقله المص في اول الكتاب بكيفلا ومغايرة مبدأ الاشتقاق
للمهيات مما لا ينبغي النزاع فيه بين العقلاء وايضا فان كون الوجود
مبدأ المعنى عنها لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم اشتقاقها
ذكونها موجودة عن امر يعرضها كما اعترف به وقد صرحوا
بان وجود الواجب عليه كما سيصرح به الش ولا شك انه ليس
عين مبدأ الاشتقاق فان الواجب الوجود موجود لا وجود
بالمعنى الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون للوجود فردا
واحدا غير عارض لغيره قائم بنفسه موجود بعروض الوجود
له وهو الواجب وسائر افراده قائم بغيره غير موجود قلت
فح يكون الواجب موجودا لغيره فان كونه وجودا لا يقتضي
كونه موجودا فليشارك سائر المهيات في ان وجوده بسبب
امر عارض له اعني حصة الوجود المطلق والتحقيق ان صدق
الحمل قد يكون بسبب اتصاف الموضوع بمبدأ المحمول وقد يكون
لخصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون هناك امر زائد مثال
الاول لحمل العرضيات ومثال الثاني حمل الانواع مثلا على
نفسه وحمل الموجود على الممكنات من قبيل الاول وعلى الواجب
من قبيل الثاني من حيث انه لا يقتضي امرا زائدا على خصوصية
ذاته فذاته تعالى موجودة بذاته من غير افتقار الى امر
آخر يعرضه خلاف غيره من المهيات فان صدق حمل الموجود عليها

بواسطة



بواسطة عروض حصة من من الوجود لها فالموجود المطلق
فالوجود الخاص هناك مغايرة للمهيات واما في الواجب فا
لا ولان مغايرتان منه دون الثالث لانتفائه هناك فان عين
الذات ينوب بذاته في كونه مطابق الحمل ومحقق صدقه فيصح
ان يقال انه فرد من الوجود المطلق ايضا بمعنى ان ما هو اثر
افراده العارضة للمهيات يترتب عليه كما ان تعد فردا من الموجود
المطلق ايضا لا امر مغاير له بل لذاته وسيجيء تحقيقه انشاء الله
تعالى انتهى اقول فيه بحث اما اولا فلان مراد الش انه يمكن ان
هذه الاجوبة على تقدير ان يكون المدعى زيادة الوجود على
المهية لا بالمعنى المصدري بل بالمعنى الحاصل بالمصدر او بمعنى
مبدأ الآثار بالذات وهذا مما يصح ان يقع النزاع في مغايرة
بين العقلاء والحمل على الوجود هو المناسب للصفات التي مذكورة
بعد كما لا يخفى واما ثانيا فلان في قوله وايضا فان كون الوجود
بهذا المعنى الى قوله اعترف به فان الوجود بالمذكور وان
لا ينافي العروض ولا يستلزم الاستغناء في بادي النظر لكن
لا يستلزم عدم الاستغناء ايضا اذ ان يكون مستغنيا عن العروض
هنا ان اريد بهذا القول نفي كون ذات الواجب نفس وجودا
ادعا ان اريد به نفي كون الوجود بالمعنى المصدري وبين
مفهوم الموجود فان مفهوم الموجود على تقدير كونه عين
المهية لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم استغنائه كونه

موجودًا عند امر يعرضها فان مفهوم الموجود قد يعتقد في الاذهان
موجود يعرضه نعم ذلك لا يوجد في الوجود الحقيقي الذي لا فرق
بينه وبين الموجود واما ثالثًا فلا في قوله وقد صرحوا الى قوله
اعتبره فان الواجب كما انه موجود لذاته يكون عين الوجود با
لمعنى المذكور وهذا المعنى الذي اعتبره واما رابعًا فلا في السؤال
من التقييد بقوله موجود بعروض في قوله والتحقيق الى قوله
على خصوصية ذاته فانه يلزم على ذلك التحقيق ان يكون مفهوم
الموجود المطلق المعلوم بالبديهة عين ذاته تعالى وان يكون
اتصاف الممكنات بالوجود في الخارج وهو خلاف ما قرره عنده
كما سيجيء ان شاء الله تعالى واما سادسًا فلا في قوله فذاته تعالى
موجود بذاته الى آخر الحاشية فانه يلزم على تقدير صحة كلامه ان
يكون قولهم الوجود عين في الجواب على سبيل المجاز والتحقيق
الذي لا فرد له سيجيء ان شاء الله الحكيم الا انهم قالوا ذات الواجب
فرد خاص للوجود المطلق اعترض عليه سيد المدققين بانه غير م
اذ لو كان فردا للوجود المطلق عند الحكماء كان الوجود موجودًا
في الخارج عندهم بل لا يكون من المعقولات الثانية كما نقله الش
آنفا عن الشيخ والفارابي من ان الوجود ليس بموجود فالحق
انه تعالى ليس فردًا للوجود عندهم بل هو فرد للموجود لكن
ليس ماهية اصلاً فهو الموجود البحت لا الشيء الموجود وهذا هو
المراد بقولهم ماهيته نفس انيته لا انه تعالى ماهيته هي الوجود

يرشدك



يرشدك الى ذلك تصفح كلام الشيخ في الهيات الشفاء وسيجيء
تفصيل ذلك فاجاب عن هذا الاعتراض بعض العلماء المشهورين
بان الذي يرشد اليه كلام الشيخ وغيره في الشفاء وغيره ان
الواجب تعالى وجود خاص قائم بذاته فهو موجود بذاته لان الوجود
مثلا لو قام بغيره كان وجودا لغيره موجودًا به فاذا قام
بنفسه كان وجودا لذاته فكان موجودًا بذاته كما انه تعالى
علم وعالم لان العلم وهو الصورة المجردة فان كانت قائمة
بغيره كانت علمًا لذلك الغير ويصير به الغير عالمًا فاذا قامت بنفسه
كانت عالمًا بذاته وقس عليه سائر الصفات كالقدرة والارادة
حتى قال بعضهم لو فرضنا الطعم مجردا عن المادة كان
طعما لنفسه وقال بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة لو قامت
الصورة المحسوسة بنفسها كانت حاسة ومحسوسة فالوجود
بالنسبة الى ذاته تعالى اسوة حسنة سائر صفاته بل سائر الصفات
في ذلك اسوة حسنة بالوجود واما كون مفهوم الوجود
من الامور الاعتبارية وغير موجود في الخارج فلا ينافي
ان يكون له فرد موجود كما ان مفهوم الشيء والممكن او
نظائرها من المعقولات الثانية من الاعتبارية بانه يصدق
على الامور الموجودة في الخارج ولقد فصلنا ذلك في الحواشي
وسيجيء تحقيقه مع تجريده عن الحواشي انتهى اقول في كل
من كلامي المعترض والمجيب تامل اما اولا فلانه لما اعترف

ذلك المعترض فان الواجب مع فرد للموجود المطلق المعلوم
بالبديهة وليس ذلك الا باعتبار انه ينتزع عنه لا باعتبار انه
مهيته ولا باعتبار انه جزء المهية لتنزهه عن التركيب ولا باعتبار
ان الصفة التي هي مبدأ اشتقاقه قائمة به فكانه معلوم الوجود
الانتزاعي من المعقولات الثانية عنده كما هو مذهب المتقدمين
فلم يبق هذه الا عناد من معلوم الوجود اي كون ذات الواجب
بحيث ينتزع عنه الوجود لا بالمعنى المصدري بل بالمعنى الحاصل
بالمصدر اي بمعنى مبدأ الاثار فليس هذا الا اعتبار فرد للوجود
لكون معلوم الوجود من المعقولات الثانية كما نقله الشيخ عن
الشيخين فاثبت الموجود هنا مع عدم الفرق بينهما وهل هذا
الا التحكم فان قيل هذا المدقق اراد من هذا القول ان الوجود
لا يصح ان يكون عين مهية الواجب تعالى عنهم وقال انه لا يكون
من المعقولات الثانية فعندهم ما هو عين مهيته وهو نفسه
ليس الا الموجود كما يدل عليه قوله فهو الموجود البحت قلت
لما عرفت ان الوجود والموجود بالمعنيين المعلومين بالبديهة
اللذين كلامنا فيهما لا يصح ان يقال انهما عين ذات الواجب
تعالى بل هو عينه معنى مجهول بحسب ذاته يعبر عنه باللازم وهو
الوجود الحقيقي تارة وباعتبار وبالموجود اخرى وباعتبار آخر
فان اراد بقوله فهو الموجود البحت ان عنوانه حمل ومعلوم ليس
عندنا الا الموجود البحت فهو على تقدير صدقه لا يدفع التحكم





المذكور وان اراد به ان ذات الواجب تعالى عين الموجود المعلوم
لنا بالبديهة لا يخفى فساده واما ان الوجود لا يصح ان يحمل على
الواجب فانما يصح في الوجود بمعنى المصدري لا بمعنى الحاصل با
لمصدر اذ بمعنى مبدأ الاثار بالذات وسيجيء تحقيق الكلام
ان شاء الله تعالى الحكيم واما كون قول المجيب محل تامل فلان في قوله
لان الوجود مطلقا لو قام بغيره كان وجودا لغيره آه خلط بين
الوجود الحقيقي والوجود الانتزاعي فان الوجود الحقيقي الذي
هو حقيقة الوجود انما يقوم بذاته ولا يقوم بالغير اصلا بل
انما يقوم الغير به بلا تأثيره في ذاته واشكاله به وبلا كون الغير
متحدا به اتحادا حقيقيا والوجود الانتزاعي لا يقوم بذاته اصلا
بل انما يقوم دائما بغيره والشيخ المذكور في الشفاء الواجب ذو وجود
خاص قائم بذاته انما يكون في الوجود الحقيقي المنزه عن كونه
قائما بالغير وهو هويته لا يحتاج الى الغير مطلقا وانما يصير
الاشياء موجودة بالارتباط اليه فهو حقيقة الوجود وسيأتي
تحقيق ذلك وههنا نكتة شريفة وان في مصداق قولنا الانسان
موجود دخل امر غير الانسان من حيث انه انسان واما في مصداق
قولنا الواجب موجود فلم يدخل فيه امر غير الواجب من حيث
هو واجب الوجود بل مصداقه ليس الا هويته لا مدخل لكثرة
فيها فلا يحرم حوله الاحتياج الحيثية فهذا الامر الذي دخل
في مصداق الانسان موجود هو الذي في هذا الموضع

يطلب زيادته على الماهية سواء اعتبر بالوجود او بالوجود من
حيث هو موجود وهذه البراهين الثلثة الاخيرة وحالت على
زيادتهما واندفع عنها اعتراض اشتُ عليهما عند التامل الصادق
هو الحاصل ان الوجود الانتزاعي ليس الا الموجودية والمدعي
انها زائدة على الانسانية ليكون الانسان من حيث هو موجود
من غير الانسان من حيث هو انسان واما الموجود الحقيقي فهو
موجود باعتبار ذاته فالموجود الحقيقي بالحقيقة هو الوجود
الحقيقي اعني لا فرق بين الوجود الحقيقي والموجود الحقيقي فكل
دليل دل على زيادة الموجود الحقيقي على الماهية فهو دال على
زيادة الوجود الانتزاعي اعني الموجودية على الانسانية وعنها
فالمقصد زيادة الوجود على ماهية الانسان مثلا زيادة الموجودية
على الانسانية وظاهر انه لا فرق بين اثبات زيادة الموجودية على
الانسانية وبين اثبات زيادة مفهوم الموجود على الانسان
او وجودها والتوقف على نفسه قيل انه في هذا الشق ان
يقال فتحصيل الحاصل اذ المقارنة لا تستلزم التوقف اصلا وح
والجواب منع استحالة تحصيل الحاصل بنفسه ذلك التحصيل
انما المح تحصيله مرة اخرى واعترض عليه بان مجرد المقارنة و
ان لم يستلزم التوقف لكن مقارنة الوجود مستلزم لتوقفه
وورود المنع على مقدمة الدليل انما يكون سببا للعدول
الى دليل آخر اذا كان لاخر سالما عن المنع واما اختاره غير





سالم عنه لورود المنع على بطلان اللازم كما اعترف به اقول مراد
المعترض من قوله مقارنة الوجود مستلزم لتوقفه انه لما كان
مقارنة الشيء للوجود مستلزم للتوقف كما يشهد به الفطرة
السليمة يتوهم ان مقارنة الوجود للوجود كذلك ومراده من
قوله وورود المنع آه ان كان هذا القائل من باب تعيين الطريق
وان ما ذكره لا يقتضي العدول فاندفع عنه ما اورده عليه
القائل من انه لا يخفى على من له ادنى مسكة ان مقارنة الشيء
للوجود لا يستلزم توقفه عليه وما يذكره المعترض في كلماته
من ان الوجود متقدم على جميع الصفات حتى الذاتيات ح كما
فصلناه في مواضعه وان فرضنا تقدم الوجود على سائر الصفات
فالمقارنة ومن ههنا مقارنة الوجود للوجود لنفسه ولا تم انه
يستلزم التوقف فالملازمة المذكورة في الشرح لا وجه لها فانها
الخلاف ما ذكرنا وكلامنا في الملازمة فورود المنع على بطلان
الثاني لا يقدح في كون الملازمة التي ذكرناها اظهر انتهى و
ذلك الاندفاع لانه لما تقدم الوجود على سائر الصفات توهم
ان مقارنة الوجود للوجود بالتقدم ومنع هذا لا يضر
كما لا يخفى فذلك التوهم هو وجه الملازمة المذكورة و
الحق مقارنة الوجود لنفسه يوجب توهم المغايرة بالتقدم
والتاخر ومقارنة لوجود آخر موجب ليه وهذا هو الطريق
الذي اختاره الشارح وتعيين الطريق ليس من دأب المحصلين

وانما يلزم ان لو كان المعروض هو المهية بشرط الوجود اه اقول
للوجود معنيان احدهما الوجود الحقيقي الذي تحقق الاشياء
باعتباره وعين ذات الواجب تعـ والمهيات الموجودة انما قام
به نوعا من القيام بحيث لا يتأثر به ولا يتكمل به وبواسطة
هذا القيام قام الوجود الاعتباري الذي هو ثاني معنيين
الوجود بها فللممكنات الموجودة حالتان بهما يتميز عن المعدومات
احديهما هو ارتباطها بالوجود الحقيقي متقدمة بالذات
على الحالة الاخرى وهي الارتباط الوجود الانتزاعي الذي هو
عبارة عن الموجودية بها وهذا الارتباط هو معنى القيام و
العروض اللذين هما مذكوران في المتن والشرح اذ كان
الكلام في الوجود الانتزاعي يمكن ان يقال ان قيام المذكور
في المتن عبارة عن معنى اعم من الارتباط الاخير ومن الارتباط
الاول بالممكنات ولا خفاء في ان كلا من هذين الارتباطين
امر له نوع تحقق في نفس الامر اي يصدق في نفس الامر ان
الممكنات الموجودة في الخارج مرتبطة بالوجود الحقيقي الذي
هو الواجب تعـ في الخارج كما انه يصدق في نفس الامر
ان الممكنات الموجودة في الخارج مرتبطة بالوجود الحقيقي
الذي هو الواجب تعـ في الخارج كما انه يصدق في نفس
الامر ان الموجودية وصف اعتباري للموجودات وكما
ان الارتباط بالوجود الحقيقي يتعلق عليه من حيث

هي



هي اي بالمهية من حيث هي اي بالمهية بدون
اشتراط ذلك التعلق وعدمه فيها كذلك
تعلق الموجودية بالمهية من حيث هي اي بدون
اشتراط ذلك التعلق وعدمه منها واذ
تقدم هذا اظهر ان اتصاف الوجود بالموجودية
ليس موقوفا على الاتصاف بالاتصاف الاتحادية
التي هي عين الموجودية موقوفا على الاتصاف
بالموجودية كما ان الاتصاف بجميع الصفات
الغير الاتحادية موقوف على الاتصاف بالموجودية
ولهذا لا يصح ان يكون الوجود صفة غير اتحادية
متحققة في الخارج والحاصل ان الاتصاف با
لموجودية على قسمين احدهما اجمالي والاخر تفصيلي
والاجمالي لا يتوقف على الاجمالي وهذه مقدمة
نافعة في المباحث الآتية وبها يندفع كلام
سيد المحققين حيث اعترض على الشـ وقال ان
المقدمة القائلة بان ثبوت الصفة للشيء موقوف
على وجود المثبت له قاعدة بديهية لا يستثنى
العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون
معروض كل صفة هو المهية بشرط الوجود

ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في
نفس الامر وذلك الاندفاع لانه ان اراد بقوله ثبوت
الصفة للشيء موقوف على وجود المثبت له ان
الثبوت الاجمالي موقوف على وجود المثبت له
فكليته ع فلا يمتنع عروض الوجود للمهيات
في نفس الامر لان ذلك العروض ليس الا اجماليا
وهو اتحاد المهية مع مفهوم الموجود في نفس
الامر وذلك العروض هو مراد الشارح كما لا يخفى
وان اراد به ان الثبوت التفصيلي موقوف
على وجود المثبت له بالاجمال فمسلم لكن لا يضر
بما هو الشارح في صدد بيانه وهو ان الاتصاف
الاتحادي بالوجود لا يتوقف على وجود الموصوف
ولهذا اعتبر العروض بمعنى الخارج المحمول
لا الاتصاف الذي يتبادر عنه مغايرة الصفة

للموصوف



للموصوف فخلاصة كلام الشارح ان المهية
معروضة لمفهوم الموجود في الخارج
وذلك العروض لا يتوقف على
وجود المهية وذلك العروض
هو تمام تم الكتاب
بعون الله
الملك
الوهاب

تم

تعلیقه ملا رضی الدین محمد قزوینی بر حاشیه خفری

بسم الله الرحمن الرحيم

الهي كيف ادعوك وانا انا وكيف لا ادعوك وانت انت صل على افضل بريتك محمد
وآله الذين عرفتهم حكمة ما اسررت في كتابك وما اعلنت **وبعد** فيقول
المتكين الى واهب العلم اليقيني العبد المدعو رضي الدين محمد القزويني
ثبته الله على الاعتقاد الحق الديني ان حاشية المشهورة للعلامة الخفري
على شرح الالهيات تجريد الكلام كتاب مرغوب فيه مشار اليه بالتدقيق والتحقيق
بين الانام وقد اقبل على شرح تحقيقاته جمع من مشاهير الزمان وتصدى
لتوضيح تدقيقاته طائفة ممن يشار اليهم بالبنان فقد وسعوا ابتنائي
آرائهم دائرة القيل والقال وكثروا بتخالف اهوائهم المصدرات باقول
ولا يقال ولا غرو ان جبلة الانصاف صارت عزيزة وعارضة
التعصب والاعتساف كادت ان تصير غريزة فلم تتفق لها الى الآن
تعليقة جامعة لشروط التفتيش والامكان ولا حاشية قاضية
لحق المقام من تنقيح المطالب وتهذيب البيان فعلقت عليها بتوفيق
الله سبحانه هذه الدرر المستخرجة بغوص النظر الثاقب عن اصداف
الانصاف وجعلتها وسيلة لعرض تلك الغرر المصونة عن ابتذال
الانظار لمن احب الحق وجانب الاعتساف قصدي وهمتي في
تاليف تلك الفوائد ان لا استعير لها شعار معتز او دثار عبارة وعندي
وذمتي في تلخيصها ان لا اشوبها بما يلفظ به الغير الا بعد تصريح او اشارة
احسبها غنية اذا طالعها الاذكياء عن تعداد ما اخترع فيها من مناهج





تحرير المطالب ومسالك سياقة الكلام وارجو ما مستغنية اذا توجه اليها الفضلاء
عن شرح ما اشتملت عليه من الدقة واللطافة والاتساق والانتظام
آرائها حقيقة بان تنتزع كحل الابصار ونور الانظار واظنها اهلا لان تنقش
بماء عين اهلها صونا لابكار الافكار اسال الله ان يجعلها مما ينتفع به
اهل الدراية من ارباب التحصيل واتكل عليه في جميع اموري وهو حسبي
ونعم الوكيل المصنف قدس سره المقصد الثالث في اثبات الصانع
اعلم انه اصحاب النظر والاستدلال من الفلاسفة والمتكلمين بعد
اتفاقهما على وجود موجود يستند اليه جميع ما سواه بواسطة او بغير واسطة
اختلفا في عنوانه الذي يناسب ان يثبت به ومسائل الحلاف واختلاف
مقاصدهما النظرية اذ لما كان المبحوث عنه في صناعة الفلاسفة
احوال الموجودات مطلقا وتقسيم الموجود نفسها ما عقلنا الى
الواجب والممكن ناسبهم في اثبات وجوده بعنوان الواجب
كما اثبتوا وجوده ايضا بعنوان الممكن فصورة المسئلة يكون عندهم
الواجب موجود او بعض الموجود واجب او ما يشبههما من العبارات
واما المتكلمون فلما كان موضوع فنهم مقصدا لحسبه هي تعلق
اثبات العقائد الدينية به او ما يقرب منها لا يناسبهم اثباته تعالى
بهذا العنوان اذ لا يتعلق به من حيث هو اثبات شيء من العقائد
الدينية فرأوا ان يثبتوه بعنوان الصانع اي مدبر النظام
المشاهد والعالم اذ هو مما يتوقف عليه ثبوت الشرايع والاديان
فالمسئلة يكون عندهم الصانع موجود او ما يشبهه فلذلك عنون
المصنف رحمه الله بهذه المسئلة في ما يناسب طريقة المتكلمين اذ كتابه هذا

موضوع لتقرير المسائل الكلامية ثم بعد تحرير العنوان مناسبا للطريقة
المتكلمين سلك في الاستدلال مسلك الفلاسفة فاستدل على ما ادعاه
من اثبات الصانع بما دل على ثبوت الواجب ونبه اي عليه ما افيد انه خلط
بين مقصود المتكلمين والفلاسفة ولا سعة بل يضره اصلاح الفاضل
السمرقندي حيث قصد ارجاع دليله الى اثبات الصانع لينطبق على المدعى
فقرره في حواشيه على الشرح بقوله الموجود في الخارج اما واجب او ممكن
فان كان واجبا لذاته ثبت انه ممكن فهو الصانع ويحصل المط
وان كان ممكنا استند الى ما ينتهي لا يلزم الدور والتسلسل فيلزم ثبوت
الصانع ايضا وذلك لوجوه الاول عدم صحة شرطية الاولى اعني قوله
ان كان واجبا لذاته ثبت انه ممكن اذ لا يصح ذلك المرتب على اللازم
واجب لا يستند اليه ممكن وهو ظ الثاني عدم صحة ما فرع على هذه الشرطية
بقوله فهو الصانع اذ على تقدير استناد ممكن اليه لا يجب ان يكون صانعا
فان الصانع ليس مطلقا الفاعل والمؤثر بل يختص بمن يراعي في افعاله بعض
التدبير ولكن يعتبر هذا المعنى في اكثر تصاريفه كما لا يخفى على من تتبع استعمالات
اهل اللغة اياها والمراد به اي في عرف المتكلمين هو المدبر للنظام
المشاهد من العالم وغاية ما يلزم من استناد ممكن اليه سابقه وان
الباقي من التدبير الثالث عدم صحة قوله ويحصل المط اذ على تقدير التدبير في
ممكن لا يجب ان يكون مدبرا للنظام المشاهد من السموات والارضين
وما بينهما وهو المط كما عرفت الرابع عدم صحة شرطية الثانية او
ما فرع عليها لانه ان رجع الضمير المجرور في قوله وان كان ممكنا استند اليه
الى الصانع لغرابته فتوجه المنع على الملازمة اذ لا يلزم كونه ممكنا

المقيد هو الاستاذ دام ظله منه

اسناده



اسناده الى الصانع بل اللازم هو الاسناد الى مؤثر واجب وان رجع
الى الواجب حتى يكون على سياق نظيره في الشرطية الاولى فتوجه
المنع على ما فرع عليها وهو قوله فيلزم ثبوت الصانع اذ لو ثبت
تلك الشرطية لزم ان يكون واجبا ولا يكون صانعا لما عرفت وقد مر
وبالجملة ما استدل به على وجود الواجب لا يدل على ثبوت الصانع
ما لم يضم اليه دليل حدوث العالم ونحوه مما يدل على كون افعاله تع
على نحو وفق التدبير المعتبر في مفهوم الصانع لغة واصطلاحا وهو
الباعث على ان المتكلمين ياخذون في دلائلهم في هذا المقام حدوث
العالم كما ستقف عليه وما استعمله جمع من الفلاسفة من لفظ
الصانع في مكان الواجب ينبغي على الغفلة عما هو المعتبر في معناه
او على نحو من التجوز ولعلهم قصدوا انه نوع من الحيلة والتلبيس
على ما ذكره الغزالي في تهافت الفلاسفة فمن اعترض عليه فيما يلي
بعد ذكر ان الفلاسفة مع قولهم بقدم العالم اثبتوا له صانعا ان هذا
لوضعه مناقض لا يحتاج الى ابطال بانهم لم يريدوا بالصانع من اوجد
بعد ما لم يوجد حتى يلزم عليهم التناقض بل مرادهم به العلة مطلقا الغفل
عن مقصوده اذ من البين انه قصد تبكيتهم عن ظ ادعائهم اثبات صرف
لذلك المفهوم على حقيقته المعتبرة والكشف عما يلزم عليهم من
التناقض على تقديره والا فمعلوم له انهم لم يريدوا به ما اراد به المتكلمون
على ما صرح به في مواضع شتى نعم بعد الكشف عن حقيقة الحال
لا كون المضايقة معهم في استعمال ذلك اللفظ في معنى آخر وليس
هو من داب المحصلين ثم لا يخفى انه يمكن الاعتذار عما فعله المص من

المعترض هو الفاضل الرومي في تهافته

الاستدلال على وجود الواجب بعد جعل العنوان اثبات الصانع من وجهين
الاول انه ان اطلق يشير الى ان هذه الطريقة ادا اثبات الواجب بعد ما
مهده سابقا من حدوث العالم وكونه في معنى اثبات الصانع المدبر
للعالم الثاني انه متفرع على ثبوت وجوب الوجود ثبوت كثير من الصفات
كما سيشير اليه بل كلها كما يظهر من عبارة الفارابي في تعليقاته حيث
قال ولا نعرف حقيقة الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود وهذا
لازم من لوازمه ونعرف بدلالة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية
وسائر الصفات اشير فلا بد اولا من اثبات هذا العنوان حتى يتيسر
التفريع المذكور وفي اثباته كفاية عن اثبات العنوان الآخر كما عرفت
ولا عكس فاختاره على الاختصار المصير الى التسلسل لانتفائه
الدور والتسلسل اما اشير اليه الدور وهو ان يكون الشيء علة لعلته بواسطة
او بغير واسطة فاما بالضرورة كما ذهب اليه الحكماء الراسخون او بالنظر والدليل عليها
استلزامه تقدم الشيء على نفسه او افتقاره اليها وكل منهما ظاهر البطلان
وبالجملة لم يشك في استحالته احد من العقلاء واما اشير اليه التسلسل وهو
ترتب امور غير متناهية فبالبراهين المشهورة من التطبيق والتضايف
وامثالهما وهو مما اتفق المتكلمون على استحالته مطلقا سواء كانت
آحاده مجتمعة او متعاقبة واما الفلاسفة فانهم وان وافقوهم في
استحالة الصورة الاولى اطاعة لمقتضى التطبيق ولكن خالفوهم في
استحالة الصورة الثانية وانكروا جريان التطبيق هنا فاعتذروا
عنه تارة بان جملة الغير المتناهية في هذه الصورة غير موجودة لعدم
اجتماع آحادها فلا يجري التطبيق فيها وتارة بان التطبيق انما يدل على

[illegible]





بطلان التسلسل الغير المتناهية وهي غير موجودة في هذه الصورة لعدم اجتماع الآحاد
وحاصل الاول منع جريان الدليل فيها وحاصل الثاني منع تخلف المدعى عن الجواب
عن الاول ان التطبيق العقلي لا يتوقف على اجتماع الآحاد دفعة وانه مطرد التخلف
لا مدفوع لها كالعروض المستعملة والرياضيات فلا تضر وان كان المعترض
محالا وعن الثاني ان الدليل يدل على نفي احاد تلك السلسلة مطلقا لا
على نفي وجودها مجتمعة فقطعا ان وجودها على التعاقب يستلزم ان تكون
معروضا لاعداد المجتمعة ونفس الامر متساويا بالحرية فان العدد سواء
اجتمعت آحاده او تعاقبت يلزم عن قبول المساواة لحرية فان كون
الكل اعظم من الجزء من اوائل البديهيات وبهذا القدر من حكايته يخالف
وتصور النزاع يستبصر المنصف ولتفصيل الكلام من الطرفين
مقام آخر هذا على ما هو المشهور بين جماهير المتقدمين والمتأخرين من
لزوم تجويز التسلسل والمعاقبة على الفلاسفة والزامهم ذلك بقضية القواعد
اصول الفلسفة وقد اعترف به ابن سينا في مواضع عديدة من الشفاء
منها في طي تحقيق الكلام في العلة الفاعلية من الالهيات حيث قال واذا
وصفنا فيما يتصل به كلاما في ان العلل متناهية فانما نشير الى هذه العلل
ولا يمتنع ان تكون عللا معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض
بل ذلك واجب ضرورة انتهى وعنه ان بعض الاعلام لما استقر بحكم
العرف من الشيخ في المجتمعة والمتعاقبة لعموم البراهين القاطعة على
امتناعه مطلقا انكر ذلك اللزوم والالزام وذكر بعضها لهم ان الشيخ
الزام وذلك لحقية الشيخ اعتبار واراد تصحيح طريقتهم على وجه لا يلزم عليهم
ذلك فقال ولا يلزم ان يكون عند الحكماء امور غير متناهية بجواز استنادها

هو السيد صدر الدين محمد الشيرازي وفي رسالته واثبات الواجب

ان الحوادث الى بعض الحركة التي انتهى بها بعض من تلك الحركة يحصل استعداد
قبول حادث في المادة وتم الاستعداد في ان انتهى هذا البعض فيحدث هذا الحادث
في هذا الآن وهذا البعض ليس امراً واحداً ونفس الامر بل بعض من امر
واحد فلا يلزم وجود امور غير متناهية في نفس الامر حتى يكون هناك
تسلسل بل غاية ما لزم من ذلك ان هناك امراً واحداً له اجزاء غير متناهية
وصفية ووجوده غير منكر اصلاً ولا يحكم عليه اماً اولاً فلان وجود الامور الغير
المتناهية عندهم لا ينحصر في الحاصل للحركة واوضاعها حتى لو سلمنا انه لا يعدد
فيها يندفع عنهم شناعة القول بذلك التسلسل بل يلزمهم ذلك في اشياء
اخر منها الصور الجسمية والنوعية والعنصريات فان رئيسهم ارسطو
ومن تابعه كالفارابي وابن سينا وان ذهبوا الى قدم مواد العنصريات
وصورها الجسمية بالنوع والنوعية به او بالجنس ولكنهم اعترفوا بان القول
بحدوث اشخاص تلك الصور بل انواع النوعية الفصول وح يلزم عليهم ان
يكون قبل كل شخص من الجسمية شخص آخر وقبل كل شخص او نوع من النوعية
شخص او نوع آخر لئلا يلزمهم ما احالوه من انفكاك المادة عن احدى
الصورتين وذلك هو التسلسل في الامور المتعاقبة لان تلك الصور على التقرير
المذكور مع كونها غير متناهية مترتبة بحسب الزمان بل بحسب الطبع ايضاً على
ما صرحوا به وسبب اختصاص الاجسام بصورها النوعية من ان المواد
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما ثانياً فلان وجود
امر واحد له اجزاء غير متناهية في نفسه غير مسلم اذا كانت الاجزاء متعاقبة
كما في الاجزاء العرضية للمقادير المتناهية مع ان هو ما انكره الشيخ وانما اذا

كان



كانت متناهية مثلا كالدورات للحركة والعوالم للفلاسفة وغيرهم ثم عند جميع القائلين بحدوث
العالم وتناهي الابعاد وبقائها بالبراهين القاطعة من التطبيق وغيره وادعى
ان النزاع بين الفلاسفة والمتكلمين قائم في صورة ثبوت الامور المتعاقبة
فينبغي ان يعرف ان محل النزاع بينهما في مسئلة التسلسل انما هو هذه الصورة وليس في
هذه المسئلة بينهما نزاع غيره واما نزاعهما في عدم تناهي الامور الغير المجتمعة
الوجود حيث منعه المتكلمون وجوزه الفلاسفة فليس مما يتعلق بالتسلسل فانه
لفظ هو مسئلة اخرى وليس من التسلسل لدخول مفهوم الترتب في حقيقته
لغة واصطلاحاً ومن عده من افراد التسلسل واثبت النزاع في هذه المسئلة
في الصورتين فقد تسامح او خلط بين المسئلتين وكان الباعث عليه
اشتراكه مع التسلسل في عدم التناهي وامكان ابطاله باجراء براهين ابطال
التسلسل فيه فتوهم انه من افراده ولكنه كما عرفت انه ليس منها بل هو
مع صورة التسلسل من افراد عدم التناهي بالفعل وهو ما يكون لآحاده جملة
معينة ومجموع متحقق في نفس الامر سواء كانت مجتمعة او متعاقبة وللغير
المتناهي معنى آخر يطلق عليه هذا الاسم بالاشتراك وهو جملة المتكثرة التي
لا تقف الى حد ولا يكون لها مجموع ومصداقه الامور الاستقبالية المتعاقبة
ولا خلاف في عدم استحالته كالحوادث الممكنة وقطعة الابد والتي عدم
ابطال التطبيق بها لانه وجود الآحاد في جملة ولو متعاقبة شرط في جريان
التطبيق وكل جملة توجد منها هي متناهية لا تأبى عن مقتضى التطبيق
ثم ان تصحيح المقام اعني اتمام هذا البرهان لاثبات الواجب تع لما كان
موقوفاً على بيان استحالة التسلسل في تلك العلل الممكنة والفلاسفة يجوزونه في
صورة التعاقب كما عرفت لا جرم يلزم عليهم تبيان ان تلك العلل لو تسلسلت

يجب ان يكون مجموعه والوجه حينئذ عدم تمام المقدمة في هذا المقام ويكون حكمهم بامتناع التسلسل
ح موافقا لقواعدهم واما المتكلمون المستدلون بهذا البرهان على اثبات الواجب تعالى
فليس عليهم ح بيان ذلك لقيام البرهان التطبيق ونحوه في الصورتين
المجتمعة والمتعاقبة واما هم فبطلان التسلسل مطلقا كما مر فاستراحوا عن
مؤنة اثبات هذه المقدمة سواء كانت تلك العلل مجتمعة او متعاقبة
لحصول مطلوبهم لكن لما كان بعض من براهين ابطال التسلسل مختصا
بابطال الامور المجتمعة الوجود منه تصدى جمع منهم لاثبات تلك المقدمة
حتى يتم لهم ابطال التسلسل في هذا المقام بطرق شتى وفي الجواز والاعتراض
واعلم انا نفصل الخوض في تقرير هذه المقدمة اى ابطال التسلسل الذي هو مقدمة برهان
اثبات الواجب تفتقر الى تقديم مقدمة وهي ان العلة المؤثرة لابد ان يكون
موجودة الى تقديم مقدمة وهي ان العلة حال وجود المعلول والدليل عليه انه
لو لم يكن كذلك لكان عند حصول المعلول تكون العلة معدومة فيلزم حصول
المعلول حال عدم العلة فلا يكون حصول ذلك المعلول لاجل وجود تلك العلة
وقد عرضنا الامر كذلك هف اقول ولا يخفى انه مغالطة لانه ان قصد بالمدعى
ان لابد من وجود العلة حال حدوث المعلول بان يعني من الوجود الحدوث
يرجع الى ما ذهبت اليه جمع من محققي المتكلمين من امكان عدم مقارنة
العلة والمعلول في الزمان وجواز تقدم العلة على الاثر بان على ما ذكره في المقاصد
لمحصل المحصل عند ذلك لا ينفع في المقام لجواز ان العلة كانت موجودة حال
الحدوث ثم انعدمت وبقي المعلول احدث ذلك المعلول في زمان بقائه معلولا ثم
انعدم وبقي المعلول الثاني وهكذا فلا يجتمع وجود اجزاء السلسلة في زمان مع
ان البراهين التي تتم بتلك المقدمة انما تتم على ذلك الاجتماع كيف لا

وقد



وقد صرح به حسب ق بعد تمهيد المقدمة لو تسلسلت الاسباب والمسببات الى
لكانت باسرها موجودة ونحن نساعد على المقدمة التي قررناها من ان العلة والمعلول
يوجدان معا اقول وان قصد بالمدعى ان لابد من وجود العلة مادام المعلول
موجودا فيرجع الى مسئلة احتياج المعلول في بقائه الى وجود المؤثر او عدمها
فح ان ارادوا بالحصول الذي ذكره في الدليل ما يشمل البقاء فلا نم ان يستلزم
بقاء المعلول حال عدم العلة ان يكون لا لاجل وجودها وما الدليل على ان
كون شيء لاجل شيء يقتضي ان لا يجتمع مع عدمه اللاحق وهل هو الا
في مرتبة المدعى ولو سلمنا ذلك الاستلزام فلا نم انه يلزم منه خلاف
الفرض فضلا عن ان يكون محالا وانما فرض الشيء علة مؤثرة لشيء وكون
بقاء المعلول لاجل وجود العلة حتى يكون كونه لا لاجل وجودها خلفا او يسلم
لو ان اراد بالحصول الحدوث او ما يؤول اليه فلا نم انه لو لم تكن العلة موجودة
حال وجود المعلول يجب مادام وجوده لكان عدم موجودة عند حدوثه لانه
فرع لان يكون وجود العلة عند حدوث المعلول مستلزما لوجودها في جميع
ازمنة وجوده والملازمة ممنوعة ثم ان صاحب المواقف سكت لما تنبه ان
البرهان في تحرير هذا الدليل لتلك المقدمة ولكن بعد الاطلاع على ما ذكرنا
قلما يعقل الذهن عما فيه ولا نطول الكلام بايراده هنا ولكن قد ذكر بالنسبة
المتكلمين لما تيسر لهم معونة التطبيق وامثاله ابطال التسلسل مطلقا
لا يضرهم في هذا المقام عدم تمام هذه المقدمة وانما اتمامها على الحكماء
الذين لا يعرفون بطلان التسلسل في الامور المتعاقبة حفظا لما اسسوه
من القول بقدم العالم ووجود الحوادث الغير المتناهية المتعاقبة ولعلهم
اعتمدوا في ذلك على ما ذهب اليه مع جمع من محققي المتكلمين من احتياج المعلول

في زمان بقائه الى وجود المؤثر زعما منهم ان ما ذكروه لا اساس له صحة وافق المحققين ولكن
ليس بحق كما زعموا لعنايته ما [illegible] لهم هناك ما بذل فيه ساير المواقف
مجهوده في مباحث الحكمة لذاته بعونه وبتوضيح المقام على الامر بعلة تحقيق المرام
لا يبقى كما لا اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء
نسبته الى وجوده وعدمه كذلك اتصافه بذلك الوجود الاول وبقاء اتصافه به في
الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى الطرفين امر لازم له
في حد ذاته فكما احتاج اتصافه اياه في الزمان الثاني وكان اتصافه بالوجود
في زمان حدوثه مستندا الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند
اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود
فهو وجوب وجوده ابتداء في استمراره محتاج الى المؤثر الذي يعده الوجود
وبديهة العقل تقضي انه يكون متصفا بالوجود وعلم له ذلك الاتصاف لا يحتاج معنى
انه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه
امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج اصلا والحكم ان مقتضى ما هو التحقيق هو الذي
الممكن ليس بقاؤه مستندا الى ذاته [illegible] كاصل وجوده في زمان حدوثه
مستندا الى المؤثر فلو لم ينافيه ما سنذكره في قول المحققين على معدومه بديهة
من احتمال امتناع العدم اللاحق بعد دوام بعض الممكنات [illegible] ثم نقلنا
عنك انه لا مانع عن ان يلتزم استناد البقاء ايضا الى المؤثر فلم يلزم من ذلك وجوب
المؤثر حال البقاء واحتمال ان يكون استناد الممكنات الزمانية الى مواد
استنادها [illegible] الى الاتصاف باصل الوجود فاختارها وجعلها مقتضية ما يصلح
الوجود يكون [illegible] مقام ابقاء الوجود [illegible] فيكون كافيا فيه ولا حاجة
الى [illegible] اوسط [illegible] ويكون البقاء واجبا بذلك الا [illegible] والاحداث [illegible]

الاتصاف بالوجود في الزمان الاول [illegible]

مالم



ما لم يتحقق عدم بعدها فان قلت يتبين القول باحتياج الممكن في بقائه الى وجود المؤثر هو
القول بان علة احتياجه الى المؤثر هو الامكان فقط وهذا اعتراض عليه
المحققين [illegible] رحمه الله ويقول بعض المتكلمين ان علة الاحتياج فيه هو
الحدوث او الامكان مع شرطه اما محمول على تاويل في معنى العلة كما حقق
ساير المحققين او على تجريد معنى الحدوث كما ذكره السيد الشريف في حواشي
شرح حكمة العين واما محمول لظهور [illegible] احتياجه الى
المؤثر [illegible] او ما يجري مجراه من الشرطية للعلة او الشرط لها فاذا لم
يكن الحدوث معتبرا في العلة بل كان الامكان فقط علة الاحتياج كما هو القول
المنصور [illegible] في احتياج الممكن حال البقاء ايضا الى وجود المؤثر لان
الامكان لازم لماهية الممكن لا ينفك عنها فهو متحقق حال البقاء فيجب ان يكون
معلوله وهو الاحتياج الى المؤثر متحققا ايضا في تلك الحالة لان تحقق العلة يستلزم
تحقق المعلول والمؤثر حال البقاء يجب ان يكون موجودا حال البقاء [illegible] الا بالوجود
ولذا بالنسبة الى الزمان الثاني وما بعده وجوب وجود المؤثر والوجوب في حال
الوجوب ضروري [illegible] احتياج الممكن حال البقاء الى وجود المؤثر فيه وهو مطلوب
قلت ان اريد باحتياج الممكن الى المؤثر الذي جعل الامكان علة له احتياجه اليه
[illegible] عدم [illegible] المؤثر وجودا وعدما [illegible] وذلك الاحتياج للممكن بأي علة
[illegible] للعلم بان الماهية الممكنة [illegible] المؤثر او لا [illegible]
[illegible] في الاعدام الازلية [illegible] المحققين [illegible]
[illegible] وجوده [illegible] على [illegible] العلة والاستناد [illegible]
[illegible] التوسع [illegible] المحققين [illegible]
[illegible] في معنى [illegible] عدم العلة في عدم [illegible] وجوده في [illegible]

اسناد الصدق في قواعد العقائد انما هو المعنى حتى قيل والحكم لما انه يكون مساويا نسبة المعلول

وجوده وعدمه فان كان لم يوجد كان موجودا ولئن لم يكن له موجد بقي على حالة العدم

فيكون عدمه موجبه كالعلة لعدمه انتهى ولبعض الاعلام في رسالة المعمولة لاثبات

الباري تعالى وصفاته الحسنى كلام في بيان عدم وقوع الترتيب والتسلسل في العدمات

نص الامر بما حاصله انه مما يحقق لم الواقع هو الليس بسابق شئ والعقل فصّل

هذا الليس الى عدم هذا وعدم ذلك يفصل بينهما تفصيل المفصل الواحد

الى ما هو مور ذلك مجرد وكما ان الليس في المفصل الواحد كثرة في نفس الامر وتحصل الكثرة

باعتبار العقل وتحركه ليس في الليس المذكور كثرة في نفس الامر وتحصل باعتبار العقل

وبعد وكما انه بعد حصول الكثرة يكون من الاجزاء المقدم وما يتأخر بعد حصول

الكثرة يكون من تلك الاعدام بعدم ما تأخر الا انه المقدم الذي من الاجزاء المذكورة

ربما والمتقدم من الاعدام بالعلية وكما ان التسلسل في الاجزاء المذكورة بمعنى عدم الانتهاء

الى حد لا بعد العقل على بعض جزء آخر فيه لا بمعنى ترتب امور غير متناهية بالفعل

كذلك التسلسل في الاعدام المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى عدم لا بعد العقل على اعتبار

عدم آخر مقدم بالعلية لا بمعنى ترتب امور غير متناهية انتهى ومما يؤيد ما ذكرنا ان المفهوم

العلل الاربعة احدها علة بها الشيء وهي المادة والصورة وباقيها علة وجود

الشيء وهي الفاعل والغاية اذ على ذلك يحصل الناقص في الماهية والوجود اذ لا مادية الا

بالفاعل وهو تمام العلل الوجودية ولم يستعد بهذا التأويل بناء على التصريح بعضهم

كلامه حيث المصنف في تحقيق المحصل على تفسيرنا اذ منع الاعلى من بداهة المدعي يمكنها

الاستدلال عليه بوجه مفصل وذلك بعد بيان مقدمات بعضها بديهية

وبعضها ظاهرة مبرهن عليها في موضعها الاولى ان العدم السابق على

وجود حادث ازلي الثانية ان المؤثر في الازلي يجب ان يكون بجميع شرائط

هو السيد صدر الدين محمد الشيرازي







الامر ازلية الثالثة ان كل معلول ازلي لازم لعلة الازلية بمنع الانفكاك عنها الرابعة

ان انتفاء العدم الازلي السابق على وجود حادث بان يوجد ذلك الحادث ممكن

واقع بالضرورة الخامسة ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم السادسة

ان انتفاء الواجب بالذات محال السابعة ان وجود الممكن ولا سيما الحادث لا يكون

الا لعلة الثامنة ان الدور محال التاسعة ان استناد الوجود الى العدم محال

العاشرة ان وجود الامور المترتبة الغير المتناهية بالفعل محال فبعد تمهيد هذه

المقدمات نقول ان العدم السابق على وجود الحادث بكونه ازليا بحكم المقدمة

الاولى لو احتاج الى المؤثر يجب بحكم الثانية ان يكون المؤثر فيه ازليا بالثانية

وكل ازلي مستند الى ازلي لازم له بالثالثة فيكون العدم الازلي على تقدير

استناده الى علة لازما لعلة ازلية فاذا فرض ان يتغير ذلك العدم اللازم

بان يوجد الحادث بحكم الرابعة يلزم انتفاء المؤثر فيه الملزوم له بالخامسة

فلا يجوز ان يكون المؤثر فيه واجبا بالذات ولا ممكنا ازليا مستندا بالآخرة الى

الواجب بالذات بالسادسة فيجب ان يكون ذلك العدم مستندا الى ممكن غير

منته الى واجب وح اما ان ينتهي الى ممكن لا يستند الى شيء وهو على تقدير وجوده

باطل بالسابعة وعلى تقدير عدمه يستلزم المطلوب واما ان يدور او يتسلسل والاول باطل

بالثامنة وعلى الثاني لا يخلو تلك المؤثرات جميعها وجودات او بعضها

او جميعها عدمات او بعضها وجودات وبعضها عدمات وكل منها يستلزم

اجتماع وجود الامور المترتبة الغير المتناهية اما على الاول فظ واما على الثاني

فلانه يلزم في آن وجود الحادث المفروض وجود علته ووجود علة علته وهكذا

الى غير النهاية بالسابعة ايضا واما على الثالث فلان العدمات لا تجوز ان تقع

بجميع في القطعة العليا والا لكون منطبقة مع الوجودات بالتاسعة

حتى انه يجمع في القطعة السفلى ينتهي الى الحوادث الغير المتناهية وهو باطل
بالضرورة فظهر ان العدم السابق على وجود الممكن لا يحتاج الى مؤثر اصلا فضلا
عن احتياجه الى عدم آخر وهو موقوف المط ولا يذهب عليك انه ذلك لا ينافي
ما اعتبره في الممكن من تساوي طرفيه بالنسبة الى ذاته فان عدم استناد
عدمه الى العدم لا يقتضي استناده الى ذاته حتى يلزم عدم التساوي لجواز ان لا يستند
الى شيء اصلا ووجوب الاستناد اما الى ذاته او الى غيره في طرف الوجود من
الممكن دون طرف العدم اذا كان حادثا تم واما اذا كان ازليا فيحتمل ممنوع وبذلك
يندفع ما ذكره الشيخ في الشفاء بعد دعوى ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده
وعدمه كلاهما بعلة بقوله ومع التسليم فكل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص
بامر جائز غيره وكذا في العدم اظهر لانه ان اراد به وجوب احتياج وجود الممكن
وعدمه جميعا الى المخصص فلا نسلمه في المقصود وان اراد به ان ما لا يستند من
الطرفين الى ذاته يحتاج وقوعه الى المخصص ممنوع في طرف العدم الازلي واذا
عرفت توجه المنع وانه لا يقدح في تساوي طرفي الممكن بالنسبة الى ذاته تبين
لك وقع اكثر الشبهات في هذا المقام على انه اعتبار التساوي في الممكن
موقوف على ابطال الاولوية الذاتية في كلا طرفيه كافة جوابه وذلك لان
الممكن في رجحان العدم هو ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما وهو لا ينفي
لا يأبى عن ان يجتمع مع كون احد الطرفين اولى بالنسبة الى ذاته او الم يصل الى حد الوجوب
الا انه يتوقع دليل على بطلانها وبحوان ما استدلوا به عليه لا تتم في ابطال اولوية
العدم ولكن الكلام فيه خروج عن المرام وتطويل بلا احتياج اليه المقام فلنرجع الى ما
كنا فيه وقد ذكرنا حقيقة احد احتمالي معنى احتياج الممكن الى المؤثر فلنا ان
اريد به احتياجه الى العلة في [illegible] حتى يلزم احتياجه حال البقاء ايضا فذلك ممنوع وينبغي

منه ره

سنده



سنده وعلى ما كان حيد في الفصل والموضح قد ذكرنا الآن حقيقة الاحتمال الآخر منه
منقول وان اريد به ذلك الاحتياج احتياجه الى المؤثر او جهة فذلك مع كونه الا ليكون
علة له تم ولكن لا ينافي جواز عدم وجود المؤثر حال البقاء لان غاية ما يلزم من كونه معلولا
للامكان عدم انفكاكه عن ماهية الممكن كما لا ينفك الامكان عنها وعدم انفكاك
ذلك الاحتياج عنها لا يقتضي ثبوت المحتاج اليه دائما بل مقتضاه ثبوته حال
حين الوجود بقدر الكفاية للوجود وحاصل ان مرجع احتياج الممكن لوجوده
الى المؤثر احتياج وجوده اليه فكما تجوز انفكاكه عن الوجود فكذلك عما يحتاج اليه
الوجود اعني المؤثر ايضا فلم يتم بمحض كون الامكان علة لاحتياج الممكن الى المؤثر
دوام ثبوت المؤثر اعني يلزم وجود المؤثر حال البقاء ايضا فان قلت
اذا اعترفتم باحتياج وجود الممكن الى وجود المؤثر وعدم انفكاكه اللهم ليس
الا الوجود ولكنه بالاضافة الى الزمان الباقي وما بعده ولعمر الاضافة
لا تخرجه عن كونه وجودا الى حال الاولى وجود المؤثر فيلزم احتياج البقاء ايضا
ويحصل المقصود قلنا قد ذكرنا ان مقتضى احتياج وجوده الى غيره ليس الا
وجود المحتاج اليه بقدر الكفاية له فيجوز ان يكون للوجود المستمر وجود
المؤثر فيه آن حدوثه كما في كون احداثه اياه قائما مقام ابقائه اياه ايضا
فلا يقدح الانفكاك عنه حال البقاء فان قلت فيلزم ان يكون الممكن
العدم لا يستند الى مؤثر اصلا اذ ليس له حال حدوث وقد جوزتم
استغناء الممكن عن المؤثر حال البقاء فيلزم ان يكون غنيا واجبا
بالذات قلنا مادة النقض يجب ان يكون متحققة ووجود
قدم سوى الله تعالى ممنوع لم حاصل ما قيل ليس الا الممكن [illegible] لجواز [illegible]
لم يستغن باحداث الفاعل اياه عن ابقائه او توسط علة [illegible] متعلق بخصوص

بقائها فلا ينافي ذلك احتياج الممكن القديم لو امكن الى المؤثر في بقائه اذ لا يتعلق به احداث لسبق
عدم الابقاء والحق على ما حكم به صحيح الوجدان وان لم يكن يساق بمعارف البرهان
ان الممكن مطلقا لا بد له من ربط واتصال بعلته فاذا كان ذلك الممكن من الحقائق التي لا بد
لوجودها في نفس الامر من امداد بعد عدمه بالبقاء فربطه بعلته يتصور من وجهين
احدهما ان يكون مربوطا بها من جهة طول ذلك الامداد ويكون ح اثر العلة له آ
هو الاحداث والاخراج من العدم الى الوجود فلما كان المفروض انه امر ممتد في
الوجود بحسب حقيقته يكون في بقائه في هذا الربط من ملكه فما اثر العلة فيه آني
والمتأثر زماني ويكون العلة بالعرض مع مرة يتعين تلك الماهية التي هي احداثه في بقائه الى
عدم احتياج الممكن حال البقاء الى وجود العلة لان حاجته الى وجودها انما تكون
لهذا الاثر من حيث ان المعدوم لا يتصور ان يكون مؤثرا والمفروض انقطاع ذلك الاثر
الذي هو احداثه في بقائه الممتد فيه احتياجه له بعد آن حدوثه وهذا النوع من الربط
لا يكون الا من حيث الحدوث وعليها لان الممكن القديم لو كان مما يستحق امداد وجوده
بحسب الزمان الى الابد لا يتحقق الاتصال بعلته هناك والثاني ان يكون مربوطا بعلته
من حيث الامداد المفروض ويكون اثر العلة هو الادامة والابقاء فلا يتحقق في
الحدوث احداث واخراج لانها انما تكون بالربط الاول فما اثر العلة على هذا
التقدير زماني كمعلوله ممتد بحسب امتداده ولا يتصور في القسم من
الربط الثاني الممكن القديم وعلته اذ يجب لامهاد امتداده المحتاج الى
الاخراج من العدم يحتاج الممكن الى المحتاج الى الربط الاول وبعد تحقق ذلك الربط
يستغني به لكونه زمانيا واجب الامتداد عن الربط الثاني فما اثر العلة ح
يكون عبارة عن الايجاد والاحداث وفي العدم عن الادامة والابقاء فقد تبين
من هذا التصوير ان الممكن الحادث لا يحتاج في بقائه الى وجود مؤثره بل احتياجه

انما هو

انما هو في حدوثه والممكن القديم لو ثبت وجوده يكون على عكس ذلك فيدفع به فتدبر فيه ثم
الكلام لم الفلاسفة القائلين بجواز تعاقب حوادث الغير المتناهية لا يتيسر
لهم اثبات الواجب لانه لا طريق لهم الا ابطال التسلسل لجواز ان يكون تلك
العلل المتسلسلة متعاقبة في الوجود كما بيّنّا ولا يستحيل عندهم الا الامور
المجتمعة في الوجود وسنبيّن عدم تمامية طريقهم الغير الا حاجة فيها
بطلان التسلسل فيشكل عليهم اثبات الواجب مطلقا واما المتكلمون
القائلون بانتهاء الاثار والامور المجتمعة والمتعاقبة مطلقا فهذا
الطريق لهم برئ عن شائبة النقصان وبالله التوفيق وعليه التكلان
قال استدل على وجود الواجب اه الدليل قد يطلق ويراد
به احد اقسام البرهان الاني وهو الذي يستدل فيه بالمعلول على علته
وقد يطلق ويراد به الاعم منه ومن سائر اقسام البرهان فيكون مخصوصا
بالقطعيات وقد يطلق ويراد به الاعم من البراهين وباقي انواع
الاقيسة بل من الاستقراء والتمثيل ايضا وبالجملة كل ما يكون طريقا الى مطلوب
تصديقي سواء كان موصلا الى القطع او الظن وقد يطلق ويراد به الاعم منه
ومما يكون طريقا الى المطالب التصورية ايضا كانواع المعرفات فيحتمل ان يراد
به المعنى الاول وذلك اذا اعتقد كون المذكورة برهانا انيا والقسم المذكور
ولما اذا اعتقد لميته او انيته معه وذلك القسم واحدها الا على البعض
فيحتمل ان يكون المراد احد المعاني الاخر باعتبار بعضه ومن اعتقد
المقصد والانواع ولا يكون في لو يتوهم كونه من غير اقسام البرهان يحتمل ارادة
احد المعاني الاخر باعتبار كالا يخفى ما ينبغي ان يحمل في هذا المقام انه
براهين المطالب الشريفة من لمية او انية او بعضها لمي والبعض الآخر

اي وغالب فوائد الكثر والمكان الاستدلال اللمي على وجه حقيقي وجمعا آخر بانهم عند ما استكشفوا
الاستدلال عليه بعد من طرق الان صار بالقوة يعني طرق اللم آه حتى جوزوا ان
البراهين المصوغة لعدد المطالب جميعها لميات وتارة ادعوا ان جميع البراهين
على اي نمط كان يكون في حقيقته لميا وان كان بظاهره يشتبه بالاني وربما
بالغ بعضهم ان مسلك الاني ... ومسلك المتكلمين بل الطبيعيين ...
وبرهن عليها جماعة لبيان ما ادعوه بعض الانصاف عرف ان احدا منهم
لم يات بشيء يمكن التعويل عليه ويكفي للمجيب في هذا المقام ... تصور
ما ... اللمي والاني وبيان بعض دقائقها المحتجبة عن اكثر الاذهان ثم بيان ...
شبههم بحيث لا يبقى في حقيقته مجال ويخلص الناظر المنصف عن ...

بيان برهان اللمي والاني

المقدمة قال المطلوب لا بد في كل قياس حملي من مقدمتين مشتركتين
في حد لان نسبة محمول المطلوب الى موضوعه لما وجب نظريه مجهولة لا بد من امر ثالث يوجب
للعلم بتلك النسبة والا لكان تصور الطرفين كافيا في العلم بالنسبة فلا يكون نظريا ف
ويسمى ذلك حدا اوسط ويسمى احدى المقدمتين لحد هو موضوع المطلوب وتسمى اصغر
والمقدمة الاخرى لحد هو محمول المطلوب وتسمى كبرى وكل قياس حملي يشتمل على ثلثة حدود
الاصغر والاكبر والاوسط ثم ان الاوسط في القياس البرهاني وهو ما يكون
مقدماته يقينية وتركيبها معلوم الصحة لا بد وان يكون علة لحكم بثبوت الاكبر للاصغر
وهو ظاهر فيكون علة للحكم في الذهن فان كان مع ذلك علة لوجود الاكبر للاصغر في الخارج
سمي البرهان برهان لم وان لم يكن كذلك سمي برهان ان والبرهان الاني ينقسم الى ما يكون
الاوسط معلولا لوجود الاكبر للاصغر والى ما يكون كلاهما معلولا لشيء آخر والى ما يكون
... والقسم الاول يسمى الدليل هو اعرف واشهر من بقية الاقسام
واخص باسم الدليل كما ان القسم الثالث ... معروف بعلل العادة اولانه

عن معد



عن مقدمات على ما يحتج به في فصل البرهان من الشفاء وكانه لذلك اقتصر بعضهم في
تقسيم الاني على القسمين الاولين هذا خلاصة كلامهم وفيه فوائد عديدة اكثر
جديدة منها ان ... المعاني في المقام ... بهاتين من المرام الاولى
لم البرهان على ما صرحوا به هو القياس المؤلف من اليقينيات وهو اعم من
ان يكون استثنائيا او اقترانيا حمليا او شرطيا ويظهر كلامهم في تقسيمه الى
اللمي والاني حيث جعلوا مناط التقسيم حال الاوسط بالنسبة الى الاكبر والاصغر بعضهم
ان يكون منحصرا في الاقتراني الحملي لعدم اصطلاحهم بهذه الحدود ونحوه من الالفاظ في
في كلامهم ... والمخلص اما ان المراد لم البرهان لا يكون الا في الاقتراني الحملي والتعريف
البرهان على الوجه الاعم مسامحة واما الاعتراف بعموم البرهان والمراد لم اللمي
والاني ليس من اقسامه الاولية بل من اقسام احد انواعه اعني الاقتراني الحملي
فلا يكون البرهان منحصرا في اللمي والاني وان قسمه اولا اليهما على سبيل الحصر مسامحة
واما الاعتراف بانهما من اقسامه الاولية ولم البرهان منحصر فيهما والمراد ...
حال حد ... والتقسيم المذكور مسامحة ولا يخفى على العارف بقواعدهم ان المناسب
المرام ... الشقوق الا الاخير وكان الباعث على تلك المسامحة كون الاقتراني
الحملي اعرف من سائر الاقسام وظهور امكان ارجاع غيره اليه فكان غير الحملي
بالفعل من البراهين حملي بالقوة فيشتمل على تلك الحدود وهذا التاويل
... حدوده وتقسيم مطلق البرهان الثانية لم يحد البرهان بما يكون
مقدماته يقينية وتركيبها معلوم الصحة مع جعلهم مقسما اللمي والاني في
وجوب افادة كل منهما العلم اليقيني ... لازمه فاذا صح الملزوم نصا
... ان يصح اللازم ايضا نصا لعدم جواز انفكاك الملزوم عنه ... يوهم
عدم افادة الاني للعلم اليقيني يلزمه اما القدح في تحديد البرهان او في كونه مقسما

للمرء الثاني او في كون الشيء لازمه او عدم انفكاك الملزوم عن اللازم وبطلان كل
منهما معلوم بالتامل فتحقق انه انما كان في افادة العلم اليقيني بالمط ولنعلم انه
انه لا فرق بينهما في كيفية اصل العلم بينهما لعدم التشكيك فيه على ما مر في موضعه ولانه
لا فرق بينهما في تعلق الفيض او الفيض المستنتج من انهما كان يكون متعلقا
بكيفية النسبة الخبرية المطلوبة لا محة وهو ظ بادنى تامل وانما الفرق بينهما في انه لم يحقق النسبة
المصدق بها في البرهان اللمي انما يعلم بجهة العلم بما يوجبها في نفس الامر من اسبابها و
في البرهان الاني يعلم بالنسبة المذكورة مع انما العلم من غير جهة المذكورة فلا علم
معها بانه وسببه بل المعلوم انه وجه فقط فهذا التفاوت في العلم حاصل
بالبرهان اللمي بالاقرب جهة طريق لحصول نعم في العلوم التصورية تفاوت آخر هو ان ما عند
المعلول ان العلم الحاصل من جهة يكون متعلقا بكيفية الشيء وهي حاصل من جهة
الرسم بخواصه ولوازمه وستطلع لذلك زيادة توضيح انشاء الله ثم صاحب البرهان
مطلقا يكون لا محة مفاد القضية المستنتجة من مقدماته اعني الحكم المط وحاصله
اما ثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فلا يثبت بالبرهان الا ثبوت الاكبر للاصغر او نفيه عنه
وقد يتفق لهذا الثبوت والنفي الوجودي والعدمي الرابطان واما ثبوت الاكبر او
نفيه فلا يكون مفاد القضية المذكورة فلا يستنتج بالبرهان وسنذكر
طريق حصول العلم به الرابعة ان العلية المعلولية المعتبرتين ثمة ليستا علية
اصلا خارجية ولا معلولية كما يتوهم من لفظ الخارج في عباراتهم وقد اريد
منهما العلية والمعلولية بحسب نفس الامر وهو اعم من الخارج وحاصله ان ثبوت الحكم
مع قطع النظر عن خصوص ذهن واعتبار معتبر ان كان مستخرجا من ثبوت
الاوسط للاصغر بالذات فالبرهان لمي والا فاني وذلك لان العلية المعلولية
الخارجيتين لا تتصوران في تلك الامور النسبية التي لا تحقق لها في الخارج وكان

وفي



ومنع لفظ الخارج بدل نفس الامر وعبارات اكثرهم مبنية على ما صرح به صاحب المطالع في كشف
الاسرار من ان قدماء المنطقيين لم يعرفوا من نفس الامر الا الخارج ولدفع ذلك
الاشتباه ابدل بعض المتاخرين لفظ الواقع بدل الخارجية فظهر ان سبك العلية
والمعلولية ليستا معتبرتين بين ذوات تلك الحدود بل بين اوصافها العنوانية
باعتبار ثبوتها لتلك الذوات او نفيها عنها فقولهم اذا كان الاوسط علة
للحكم فالبرهان لمي والا فاني فيه نوع مسامحة واعتماد على الظهور ومعناه ان وصفه
العنواني باعتبار ثبوته للاصغر او نفيه عنه اذا كان علة لثبوت وصف الاكبر
للاصغر او نفيه عنه فلمي والا فاني مثلا اذا قلنا زيد متعفن الاخلاط وكل
متعفن الاخلاط محموم فهو برهان لمي اريد به ان ثبوت محموم لزيد وهو الحكم المط ماخوذ
بالذات بحسب نفس الامر من ثبوت الاوسط اعني متعفن الاخلاط له بعين
لو لم يثبت لزيد صفة تعفن الاخلاط في الواقع لم يثبت له صفة الحمى وعلى هذا
الا انه ليس المراد بالعلة هنا ان يكون ما يتوقف عليه الشيء مطلقا
لا العلة التامة ولا خصوص احدى العلل الاربع وحدها او مع غيرها وذلك
لان الاستدلال على المعلول على اي جزء من علته التامة برهان اني بلا شبهة وكذا
الاستدلال من جزء الاخر للعلة التامة او بما يستلزم جزء الاخر لها على
المعلول برهان لمي مع ان شيئا من هذه الاجزاء ليس علة تامة ولا بد ان يكون
غير مخصوصة كما لا يخفى التنبيه الخامسة ان حيث العلية والمعلولية يجب ان يعتبر فيهما
نوع من التوسع وذلك لما عرفت في التنبيه السابقة ان لا علية ولا معلولية حقيقية
بين العدميات مع انهم كثيرا ما في البراهين يستدلون بنفي عدم شيء على عدم شيء
آخر وقد صرح المص في الامور العامة من الكتاب بان الاستدلال بعدم المعلول على
عدم العلة برهان اني وبالعكس لمي وبعد تمهيد هذه المقدمة بفوائدها اعلم انه

جميع البراهين المشهورة في هذا المطلب القاصر سواء كان الوسط فيها هو الوجود كما هو مسلك
الالهيين او التحرك كما هو مسلك الطبيعيين او غيرهما او الحكم بشرط الحدوث كما هو
مسلك المتكلمين لا يدل الا على وجود موجود واجب بالذات او محدث صانع للعالم
ولا يدل على وجود اصيل لشيء منهما لما عرفت في الفوائد من ان الثابت بالبرهان
لا يكون الا الوجودات الرابطة واما الوجود الاصيل فانه يعلم خارجا من
كونه محمول البرهان كما ستعرفه فتلك الاوساط باعتبار النسبة التي بينها وبين الاكبر
لو كانت علة لهذه الوجودات في الواقع كما تكون عللها في الذهن يكون البراهين لمية والا
فتكون انية والمحقق ان شيئا من تلك الاوساط باعتبار نسبها الى موضوعاتها ليست علة
لهذه الاحكام اذ لا يعدم وانما يكون الحكم بوجوده او تحركه علة كونه ذا موجد او ذا محرك
وكذا لا يعدم لكون العالم حادثا علة كونه ذا محدث فلا يعقد البرهان اللمي في شيء
من الطرق بل الامر بالعكس فتكون البراهين كلها انية من القسم المشهور منه
الذي اختص باسم الدليل وما في الشفاء من ان المؤلف من الهيولى والصورة وفي
المؤلف منه المؤلف علة لوجود المؤلف المجسم ولهذا كان جزء من ذي المؤلف
وهو المؤلف علة للمؤلف فتكون البعض حاصلا من جهة العلة التي لا تجري في تلك
البراهين اذ سائر ما ذكر فيه من المثال كما ذكره المحقق الدواني في حاشيته على الشرح على
ان المراد بالمؤلف كونه ذا اجزاء وفي المؤلف المحتاج الى المؤلف ولا شك ان علة الاحتياج
الى المؤلف كونه ذا اجزاء ولا يمكن فيما نحن فيه الدائم بعدم ثبوت الوجود مثلا
لموضوعه على احتياج موضوعه الى موجد لتكون علة له فانه ظاهر البطلان وكذا
القول في الحركة او على تقدير ثبوت الوجود او الحركة لشيء لا يعلل له احتياج الى الموجد
والمحرك لاقتضائهما الوجود والحركة لان المفروض انهما حاصلان قبل ورود عليهما
القول في الحدوث والامكان بشرط الحدوث بل انهما اظهر بطلانا في العلم الاول

الاثر



الا بعض في ابطال كون الحدوث وحده او مع غيره علة لاحتياج الممكن الى المؤثر كما ذهب اليه جمع من المتكلمين
لان الحدوث عبارة عن كون الشيء مسبوقا بالعدم ومسبوقية الوجود بالعدم صفة للوجود
الذي هو متأخر عن تأثير الفاعل فيه الذي هو متأخر عن احتياجه الى الفاعل الذي هو متأخر
عن علة تلك الحاجة ويمتنع تقدم الشيء على نفسه بمراتب فلو جعلنا الحدوث علة لتلك الحاجة
او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو باطل انتهى
ولا شك في تمامية هذا الدليل ودلالته على اصل المطلوب وما افاده المحقق في تحقيق المحتمل
ولا يضره امكان المنع والمناقشة في بعض المراتب وما اورد عليه صاحب
المواقف في اثبات الحكم لذاته بانه مغالطة لانهم لم يريدوا الا ان الحكم العقل
بالحاجة لملاحظة الحدوث لا انه يحدث علة في الخارج لتلك الحاجة ليوجد فيوجد حيث انتهى
مع انه لا ينفع القصد بحسب انه لو صح كون الحدوث دخيلا في العلية يعود على حاجته
الى المؤثر بعد الا بعد سواء كان مذهبهم ذلك او معنى آخر مدفوع بما حققه السيد الشريف
ويبعد ما يرجع اليه ارادته انه فظهر بما قررناه ان البراهين المشهورة في ذلك المقصد
الا على ولو كان بحسب ايهام البعض لا ساقة الا ما في حق كونها لمية لكن لا يصدق وفي
منها باعتبار اوساطها المخصوصة المعتبرة فيها الا القسم الاول من الاسباب فانا
نذكر لوهم العرف السلف جميعا على ما في ولكنا اردنا ان نزيد عليه بحسب ما وعدناه في شبه
كل واحد من هذا المقام على التفصيل فنقول اما الفريق الاول فالباعث لهم في
انكارهم امكان طريق اللم في اثباته تع كما ذكره بعض الفضلاء المتأخرين هو ان الواجب تع
علة لكل شيء بواسطة او بدونها فاي شيء يستدل به عليه فهو من الاستدلال بالمعلول على العلة
فتكون انيا لا لميا والجواب عنه ما عرفت غير مرة ان الثابت بالبرهان
مطلقا ليس الا الوجودات الرابطة لما هو علة لكل شيء وجوده الاصيل لكنه سابق لا وجوده
الرابطي فيجوز ان يكون ذلك الوجود له معلولا لبعض الاشياء مع كون وجوده الاصيل

علی الجمیع وما یترکب من المقدمات المؤلف وذی المؤلف مبنی علی ذلک وکذا ما فی الاشارات الفصل من انه
لا سواء کون الاوسط علة لوجود الاکبر مطلقا او معلولا له مطلقا وعلی کل انه علة او معلول
لوجود الاکبر فی الاصغر وهذا انما یعقل عند من لا یعلم انه کثیرا ما یکون الاوسط
معلولا للاکبر علة لوجود الاکبر فی الاصغر انتهی یرجع ما ذکرنا فیحکم فی تلک البراهین بوجه
انها براهین انیة مع کونها علی طریقة اللم وان کان من حیث خصوصه مساویة له لا
انیة کما عرفت واما الطریق الثانی فالمانع لها العلیة وتصحیح طریق اللم کانه المحقق
میزته هو الطریق وقصر علی طریق الان وذلک مستور من جهتین الاولی انه المقدمة
التی استفیدت منهم وذکرها الشیخ فی موضع من الشفاء قوله ان برهان الان
یعطی فی بعض مواضع یقینا دائما واما فیما له سبب فلا یعطی الیقین الدائم
فی ما لا سبب له اصلا وفی موضع آخر منه قوله ان الشیء اذا کان له سبب لم یتیقن
الا بسببه فان کان الاکبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لکنه لیس بین الوجود للاصغر
ثم الاکبر بین الوجود للاوسط فیعقد برهان یقینی ویکون ان لیس برهان لم انتهی وفیه
علیها المصنف مع الاشارات یرجع طریقة الاستثناء علی حصرها فی ذلک ولذلک کان اولی
البراهین ما یعطی الیقین هو الاستدلال بالعلة علی المعلول بالعلة علی المعلول واما عکسه الذی
هو الاستدلال بالمعلول علی العلة فربما لا یعطی الیقین اذا کان للمطلوب علة لم یعرف بها انتهی
وقد سلم هذه المقدمة جمیع کبراء هؤلاء هنا اشرفا ووثاقة للبرهان اللم فقرروا انه مع تلک
الطریقة اشرف واوثق والثانیة هی ما استفید منهم التقسیم العلم بالعلة یوجب
علما ما بالمعلول دون العکس فانه لا یوجب الا علما ما ناقصا بالعلة فلم یرضوا فی التقسیم
لانفسهم الا طریق الان المورث للعلم الناقص فارادوا تصحیح طریق اللم
طلبا للعلم التام انهم بعد بلوغهم مرتبة لطریق اللم بما ذکرنا کانهم حسبوا
ان یحکم البراهین المصوغة لهذا المطلب بجمیعها حکم برهان المؤلف وذی المؤلف فی جهة انها

وان کان



وان کان ظاهرها انه ان ولکن عند دقیق النظر لا یکون الا لما فحکموا بان جمیع فی
مخصوصات ولا یخفی ما فیه من وجوه اما اولا فلانه ان ارید بالمقدمة الاولی ان المطلوب نظر
المطلوب العلم بشیء من ذوی الاسباب الا من جهة سببه من حیث انها ممکنة وکل
ممکن اذا نظر الیه من حیث هو مع قطع النظر عن سببه امتنع الحکم بکونه احد طرفیه
علی الآخر واذا التفت الی وجود سببه حکم بوجوده حکما قطعیا فیتوجه علیه کما قیل
انه لا یجوز ان یعلم وجوده باحساس او الهام او کشف او حدس او اخبار ممن
علم صدقه برهانا مع عدم العلم بالسبب فان العلم محقق وامکانه لا یقتضی عدم العلم
بوجوده غایة انه لا یقتضی العلم بوجوده لکنه لا ینافیه الخ وانا نحن نعلم یقینا
بوجود معلوم وجود علة له کما هو شأن البرهان الانی وان کان لتلک العلة فی
نفس الامر علم مخصوص طریق العلم بذی السبب فی جهة العلم بالسبب وان ارید بتلک
المقدمة انه لا یمکن علما مخصوصا لا یمکن تحصیله الا من جهة العلم بذی السبب الا من
جهة العلم بسببه کما یظهر مما احتج به اعتراض العائل وهو انهم ارادوا ذوات الاسباب
لا یعلم علی نظریا ... لانه لم یحقق صحة المقدمة الا بالسبب وحاصله ان الممکن
اذا لم یحکم باحد طرفیه ضروریا لا یعلم بخصوصه الا بالاستدلال بسببه فخرج
بالقید الاول الاولی الضرورة المحسوس وما علم بالهام او کشف او حدس وبالقید
الثانی ... البرهان الانی فانه لا یفید علی الیقین ... فیتوجه علیه بعد تسلیم
لم ... ان العلم لا یکتسب الا من جهة السبب لم یحصل ذی السبب بوجه لعواد
ذلک العلم المخصوص علما ما فیحتاج اذا لم یکن الا من جهة السبب فما لا سبب له لا یمکن
ان یعلم کنه اصلا فکیف یعرف ... بان البرهان الانی یعطی فیما لا سبب له
علما یقینا واما فیما له سبب فلا یحصل العلم الیقینی الا من جهة سببه و
بعبارة اخری انهم ارادوا بالعلم الیقینی اذا کان علی سبیل الخصوص ذات

دال الشرع والمقصود ان العلم الكنهي لا يحصل بشيء الا من جهة سببه فيجب انه لا يحصل ذلك
لغير ذي السبب اصلا فيكون الحكم بحصوله له من طريق الآثار باطلا واما ثانيا فلانه
على تقدير صحة المقدمة القائلة لا شك انها انما تصح في التصورات اذ كان مرتبة
الاشارة الى انه لا يتصور التفاوت بالكمال والنقصان في المعلوم المقصود نفسه
الى تحصيل من البرهان من حيث انها حاصلة منه لان حقيقة البرهان هي ما يفيد باعتبار
العلم الذي هو متعلق بالنسبة الخبرية التي هي مقدمات العلم بالنسبة الخبرية المطلوبة التي هي
مطلوب احد تصديقي كالعالم حادث مثلا سواء اكتسب من جهة علته او من جهة معلوله
يكون متعلق العلم ثبوت الحدوث للعالم ولا فرق فيه لا يتصور الحدوث او العالم
بالكنه او بالوجه فان قلت لعل المصنف يختلف باختلاف تصور الطرف
بالكنه او بالوجه قلت على هذا التقدير ايضا لا يتعين التفاوت فيه من حيث انه مستنتج من
البرهان بل من حيث انه ما حصل بسببه شيء من التصورات الذي هو بالنسبة الى
التصور المعين والمطلق حدا او رسما فالحقيقة يكون التفاوت في العلم التصوري
ومن جهة العلم التصوري ثم بواسطته واعتباره يحصل في العلم التصديقي ايضا
تفاوت ما فكيف لا يجري ذلك التفاوت في المقصد الا ليس من حيث انه حاصل من
البرهان والكلام فيه اللهم الا ان يقال ليس مقصودهم ان العلم الحاصل منه بالمطلق من حيث
انه حاصل منه يكون اتم مما حصل به من الآثار بل المقصود ان العلم لا يتعلق بالتصور من حيث
التصور ما تعلق بصورته في المطلق على وجه الكمال الا وهذا القدر يكفي لثبوت المزية
فتامل والحق ان في المقدمة القائلة انما تتصور ان كان العلم بماهيته ويكون العلم
بها على الوجه التام اي بذاتياتها وخصوصها المخصوصة او بجامع جميع لوازمها و
ملزوماتها وعوارضها ومعروضاتها ومالها في انفسها وما لها بالقياس الى الغير
وبذلك فسره المصنف في شرح رسالة العلم والشيء الذي عدول المصنف في تحقيق العلم



من الكنه والعلم بالعلة على التمام يستلزم العلم بمعلولها كذلك ولا عكس ولا اثبت في
ان العلم بهذا الوجه بالعلة اذا امكن علم بعضه والراسخين الملتبسة بل لا يشترط فيها ان يكون العلم
تامة كما سبق في الفوائد على ان التحقيق انه غاية ما يمكننا تحصيل العلم به من اي شيء
كان بعض الخواص واللوازم ودرك حقائقها بالوجدان لا يحتاج الى دليل وبيان وقد
نادى بذلك الفارابي في تعليقاته وقال الوقوف على حقائق الاشياء ليس
في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ثم قال ولذلك
يقع الخلاف في ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر فحكم
بمقتضى ذلك اللازم انتهى وقد بالغ فيه الشيخ ايضا في اوائل رسالة الحدود فعليك فانظر من اين
للبشر لم يحصره في الحد بدا لقاءه ان يا حد لا يا علم الا التعارف ولا يكون موضعه في
الوهم مكان الذاتي ومن اين لهم يا حد الجنس الاقرب في كل شيء ولا تعقل فصله
الا بعد علمه انه الاقرب فان التركيب لا يدل على العلة التي لا طاقة فيها اصعب
شيء واصطياد هذا بالبرهان عسير لم لم يفع انه قد حصل جميع ما يحصل ذاتيا للشيء
من اللوازم العامة لشيء واحد بجنس الاقرب فمن اين للبشر ان يحصل جميع الفصول
المقومة للمحدود حتى كانت مساوية ولم لا يعقل حصول التميز في بعضها
عن غالب الذاتي وكيف يحد في كل واحد وجه الطلب اي شيء بسط الكلام فيه على وجه
لا شيء لما طرفيه مرتبة في المقصد مع انه لظهوره يكاد يستغنى عنه فاقضي لم
زعم امكان تحصيل العلم بالحقائق بل وقوعه حتى يحصل التدقيق ويعدس كالمعلل
صاحب المواقف عن كثير من المتكلمين حيث قالوا ان لا يعلم الله مثلا غير ما يعلم في
العلم التام به اولا شك انه لم يتيسر ذلك لاحد من الانبياء والمرسلين والصديقين
افضلهم عليه افضل الصلوات ما عرفناك حق معرفتك هذا واما ثانيا فلانه
على تقدير تسليم ثبوت المزية لطريق اللم بالمقدمات المذكورة اولا مما لا بد الخ

يجري في جميع براهينه بل نحو ما ذكره الشيخ في مثال المؤلف وذي المؤلف حتى قيل كونها في
نفسه كما هو المتبادر وبعدما انه لا يجري في شيء منها فقد كرّم على القدر جريانه لا احتمال
براهينه بل يجري في جميع البراهين على اي نمط كان فيلزم لم لا يكون برهان على
شيء الا وله يكون لما كما توهم بعضهم ويؤيدهم سياق ما ذكره الشيخ في المثال
المذكور مع ما فرع عليه بقوله فقد بان انه لا يمكن الا كبر في الشيء المعين الا بحد ان يكون
علة للاوسط حتى ان يكون منه حد هو علة للاوسط واعتبار حد اعتبار الكل
اسمي فان القاسمة عدم جواز معلولية الاوسط في اي برهان كان وقد اطلق القول
بمثل ذلك في موضع آخر فقال لم يمكن الا لسبب محمول الى موضوعه فاما ان يكون بينا
في نفسه واما لا تعين له بوجه ما سمي اسمي فان القاسمة انه لم البرهان
منحصرة في اللمي على خلاف ما دلت عليه عباراته السابقة ولذلك اعترض عليه المحقق الدواني
في حاشيته على الشرح بان دوانيه ما نص ما ذكره في الفصل السابق من انعقاد البرهان الاني
المفيد لليقين مما لا سبب له وكان الشيخ اراد الوثوق من تلك العبارات ونظائرها
ما سبق بيانها والتصريح بان البرهان منحصر في اللمي على طبق ما توهم بعضهم كما رقي في مباحث الامور العامة
من الشرح لو اطلقوا على الاستدلال بوجود معلول على وجود علة انه استدلال
بالمعلول على العلة كان ذلك بناء على الظاهر واما بعد التحقيق بازاء الرأي وبعد ظهور الحق من
ان البرهان لا يعدو اللمي فاستعماله وحاصله ان طريق الان وان كان بظاهره
استدلالا بالمعلول على العلة ولكن لا يدل الا على علة ما ترجع في الحقيقة الى اللمي لان ثبوت
علة لشيء يكون في الحقيقة معلولا لمعلولها على ما يدل عليه مثال المؤلف وذي المؤلف
ولا احسبك لم تذهل عن سخافة بعدما مر من انطباقهم على انقسام البرهان
الواقع الى اللمي والاني وتصريحهم بان في بعض المواضع لما لا سبب له لا يتصور اللمي طريق
الى الاكتساب الا الاني وتنصيصهم وجريانها ذكره في مثال المؤلف وذي المؤلف لا يجري في





شيء من براهينه بل فضلا عن جميع البراهين ونزيدك بيانا انه لم يبق على ما لا تعليق
المقول بمثل بعض عنوانها الذي يمكن لم يحصل وسطا في البرهان وقد مر الاشارة
الى فوائد كالمسمي نحو عنوان المقدم ما يكون بعد ما في سوية له على ثبوت علة ما
في جملتها ما يكون متأخرا عنه كالامكان والوجود بالنسبة الاول ما يستلزمه الممكن
في ثبوت على ما لها ما يلازمه ليثبوت الاحتياج الى العلة في الواقع يحكي ان الثابت
حاله لا يتصور ان يكون ما يلازمه في ثبوت العلة ومن ثبوته لذلك الموضوع فرع ثبوت
لذلك فيكون مساويا الذات عنه ومعلولا له فاذا جعلنا الوسط في البرهان بعض
العنوانات الذي من جنس الاول كالمؤلف ونظائره في البرهان لما واذا جعلنا
الوسط البعض الذي من جنس الثاني كالحادث والمتحرك وسميهما في البرهان انيا
بعد تدبر واما الفريق الثالث فعمدة ما او معهم في اعتبارهم لمية طريقة
الالهيين وانه عبرنا بوصف الشيخ في الاشارات الالهيين بالصديقين وطريقهم
في اثباته بالوجود انها اشرف واوثق ثم نقل المصري في شرحه كونها
اشرف واوثق بان اولى البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول
وسمي ذلك الموصوف والنقل على بعد كونه حجة لا يدل على مقصودهم كما
ستعرفه عند قول المحشي هو احسن ان يكون طريقة الصديقين اسنا اللمية
ثم لم يرج حول الناصرين لهذه العمدة هو المحقق الدواني حتى في رسالته المعمولة لاثبات
الواجب لمية طريقة الالهيين وانه طريقة المتكلمين حكم باورد ما يرد شبهة
الفريق الاول على وجوب انه برهن اثبات الواجب كلها فاجاب عنها
بتصحيح لمية طريقة الالهيين بقوله والاستدلال بحال الموجود على انه يقتضيه واجب
لا على وجوده ذات الواجب بل في نفسه الذي هو علة لكل شيء وكون طبيعة الموجود
مستلزمة في نفسه هو الواجب تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة

حال الاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلولة للحال الاولى وان شئت
قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له
على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود المؤلف او وجود الواجب في
نفسه علة لعينه — مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في
ذاته علة للشيء وفي وجوده لغيره امر آخر معلولا له كما حقق في موضعه اشهر وبيانه
انه اورد بعض المشاهير على قوله بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته له بانه
لو كان الاستدلال على ثبوت مفهوم الموجود للواجب بذاته لما كان ثبوت
الموجود للواجب لعلة فلم يكن واجبا اصلا فانه ظاهر السقوط بل جوابه انه لم يثبت
له ثبوت مفهوم للواجب بل ثبوت الواجب لمفهوم الموجود ليكون عطفا
تفسيريا لانتسابه الى هذا المفهوم والمقصود منهما وجود الاطلاق لبعض ما صدق
عليه هذا المفهوم كشف عنه فاتحة كلامه مع خاتمته وقد انه لا يلزم معلولية الـ
لا يكون به واجبا لذاته انما يلزم ذلك لو كان وجوده في نفسه معلولا لشيء
ولعل ان هذا الايراد الى الاعتراض اقرب منه الى الاشتباه بل لانه مع قطع النظر
عن اضطراب كلامه كما لا يخفى ان اراد بكون طبيعة الموجود علة لانتسابها الى الفرد
الواجب اي المطلق الطبيعة من حيث هي علة لوجودها على بالذات كما اشعر
قوله صفة من صفات تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة ثم ولكن لا يخفى
ان الاستدلال لم يقع بها من حيث هي بل وقع من ثبوتها وكيفيتها اي
في ضمن فرد ما فيجوز ان لا يكون لتلك الحيثية لها تقدم على المطلق فلا يكون الاستدلال
بما عليه ليتناوله ارادتها باعتبار ذلك الثبوت والمقصود عليه المطلق كما يشعر به قوله
فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على اخرى لها معلولة للحال الاولى ممنوع هذا
او كانت لحال المستدل بها على ما يشعر به سابق كلامه في الرسالة حيث قال انما

هو الاكمل غياث الدين منصور

[illegible]





ثبوت هذا البرهان على وجود موجود ما وثبوته لا يحتاج في اثباته الى وجود الممكن اصلا
ثبوت تلك الطبيعة لفرد ما مطلقا ولكنه التحقيق ان البرهان لا يتعرض لملاحظة ثبوت
تلك الطبيعة لفرد من افراده الممكنة وذلك لعدم انحصار افراده في الواجب والممكن
وبانه على تقدير ثبوتها للواجب لا يتعرض له لانه عين الطبيعة فالتعرض للبرهان
الشيخ للمطلق انما هو على تقدير ثبوتها للممكن وفيه ثبوتها للممكن ما يخرج عن اسمائها
على الواجب بالذات ومقتضاه حصر البرهان في القسم المشهور منه
وبما سبق ظهر ذلك حال قوله وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له اذ هو مع ما فيه من القصور اللفظي
كما يستفاد من الاشارة اليه دعوى بغير دليل ولا يكفي فيه جريان العادة بان الشيء قد
يكون في ذاته علة للشيء وفي وجوده عنه آخر معلولا له بل يحتمل العكس عن الاول
على ما قرره العكس وهما ما يكلم الكلام على ما قال المؤلف وذي المؤلف على
جريانه في اثبات تلك المواد كما انه هنا على زيادة التوضيح بعد طي لم الفرق
طريق الالهيين والمتكلمين لمه للاول وانية الثاني لم يحكم الوصف على عكس ذلك لو كان
الشيخ اذكر من المتكلمين حيث جعلوا الوسط في براهينهم هو الحدوث او
الامكان بشرط الحدوث لكنهم القول لمه طريقهم بناء على ما اعتقدوه من ان علة
الحاجة الى المؤثر هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث وان كان معتقدهم
باطلا كما عرفت واما الالهيون حيث جعلوا الوسط فيها هو الوجود فلا يمكنهم
القول بالامر وذلك لانهم لا يعتقدون علية الوجود على الاحتياج بل انما ادعوا انه
علة الاحتياج هو الامكان البحت نعم على ذلك لو انهم جعلوا ثبوت هذا الامكان
للممكن مع قطع النظر عن الحدوث والوجود وسطا في برهان لكان للقول
بلمية هذا الطريق وجه ولكنه ليس هو في الطرق المتعارفة بل لا يمكنهم الاستدلال
به لانه ثبوت هو عين وجوده ومؤثر موجود فضلا عن الواجب اذ غاية ما يمكنهم الاستدلال

حسبما ذكرنا ان المقصود ما يصدق عليه هذا المفهوم منه

بدانه لتساوي نسبته الى الوجود والعدم يكون محتاجا الى ما يختصه بالوجود
معه الوجود او يحدث بوجه لا يدل على وجود مؤثر القديم بعد تبر ويدلك نسد
ما صحح بالمعطي لبعض المشاهير فرق اما اثبات الواجب فقط النظر يعني لم يكون
دليل على الطريقين اثباتا والنظر القيامات يصح الا انه الذي يحكي الدعوى على الطريقين
برهان فمن اراد دعواهم ان الممكنات مستندة الى الواجب او ان الممكن له موجد او
او ان للعالم خالق صانع لا تحقق الا الواجب موجد بل هو اللازم بما ما ادعوا
ومن هذا ما اوردنا من ان الدعوى فرق اساس ووجه الدفع بعد الالحاح عن كونه
ببشير الا وجد دائما لعدم المسرقات السعرية الى الممكن لم يوجد معه الوجود او الحدوث
لم تصدق بانه موجود او حادث او ما يؤول اليهما لا يدل على استناده الى المؤثر
فضلا عن الدلالة على استناده الى الواجب او ما في معناه كما عرف من الحكم الا استناد الا
به علة يطلع ولم اخذ معه شيء مما ذكرنا حصل مثلا الممكن لانه موجود او لانه حادث
له موجد او محدث فجعل الوسط الموجود او محدث وثبوت احدهما له اسند الى
ثبوت استناده الى الواجب وقد مر ان الثبوت استناده الى الواجب مقدم بالذات
على ثبوت الوجود او الحدوث له في نفس الامر فلا يكون لميا بل انيا مع القصور المشهور منه
هذا ما تيسر لنا من تفصيل الكلام في صحيح المقام ودفع شبه الاقوام وما في
الدواني التي اوردنا الصريح الا وجه آخر بحاله التقريب بحريرها من ان معظم
البرهان في ما حقق هو العلم بالوجه الرابط لم يتمكن ان يحصل العلم بالوجه الحاصل
مع انا بعد تمام البرهان كما لا نشك في حصول علم لنا بالوجه الا صلي القيمة فقبل
حصول هذا العلم بعد حصه من البرهان يكون بطريق الالهامي لحصول
النقض بعد تصور الطرفين اسفي وهو كما ترى والصواب انه يحصل بالضمام
مقصى البرهان الا مقدمة بديهية خفية مركوزة في العقول يحتاج معها الى البين

ربنا



ربما نسيها خفيا منتهى اليه العلم بعد شعور بكشف بديهتها واستاجها كانه يقتضيها بيانا
معها ويحكم به لكون المقدمة خفية مما الايتكرر في العقول يحكم بالامور الغيبية المكية
وجودها في انفسها بالامكان العام اولا كان معدوما في انفسها لا يحكم به لكون
موجودها بعدها فاذا انتسب بالبرهان وجودها العدمها فتفطن الذهن بعد ان بهذه
المقدمة لوجودها في انفسها الشيء بعد احتياج الى تجشم ريب واستنتاج
فتامل المحصل لانه اخص واوثق اما بالنسبة الى طريقة المتكلمين
فلانهم ادعوا في دلائلهم حدوث العالم ليتوصلوا بسبب بهذه الصفة
الى اثر الاصلية الصنع في المؤثر ليكونوا مستمسكين صانعا كما هو مقتضى طريقتهم
فاستعملوا الحدوث الذي هو المعركة العظمى بينهم وبين خصومهم في اثبات
الذات الذي ينبغي ان يكون اوضح المسائل فعابت عن طريقتهم حق الاختصار وفيه
طول والوقوف الشك لاختلاف الآراء في مسئلة الحدوث وهو وان كان حقا صحيحا
لكن لا بد لاثباته من مقدمات كثيرة مثبتة للمط دافعة لشبهات الخصوم وهذه
المقدمات يتعسر احاطة النظر بها كما هو حقها لوجوب تجشم العقل واختلال
الذهن فلا يحصل كمال الوثوق على ثبوت المط فتنبه الا فحين الذي لم يتمسكوا فيه
بالحدوث وامثاله من المقدمات المختلف فيها يكون اخصر واوثق بالنسبة الى
طريقة المتكلمين التي تبتنوا فيها تلك المقدمات وفي شرح المواقف بعد بيان
طريقة المتكلمين ثم ذكر مسلك الحكماء وفي هذا المسلك طرح لمؤنات كثيرة
كما سبق في المسلك الاول من بيان حدوث العالم او امكانه وما يتوجه عليه من الاسئلة
والجواب عنها فانها ساقطة ههنا كما ترى واما بالنسبة الى الطريقة الطبيعية
فلانهم كما تقرر في موضعه يبحثون عن احوال الجسم الطبيعي الذي هو موضوع صناعتهم
بحيث انه مستعد للحركة والسكون ومقاصدهم مقصورة على بيان عوارضه

الذاته ولكنهم ارادوا ما هو خلو فنقول عن هذه المسئلة السابقة متساوية كالفعل الذي هو عين الحركة التي
هي من عوارض الجسم بعينها الا ان ذلك لازم ولذكروا هذه المسئلة ههنا عندهم على سبيل
التعريف لا على انه اساس حال من احوال الجسم حتى يكون من جملة مقاصدهم كما تكلف
جماعة بعدهم اذ كما لا يخفى على المتقدمين في هذه المسئلة تحرّوا او انواع مقدمات اكثرها
محل المنع او المعقول عندهم في اثبات ذلك المط منهجان اما خلاصة منهجهم الاول
فهو ان كل متحرك سواء كان متحركا في ذاته كالحركات المستقلة من الليس الى الايس
او كانت في صفاته كالحركات في المقولات يحتاج الى محرك وهو الله ان كان
متحركا لا بوجه يحتاج الى محرك آخر وهكذا الى ان ينتهي الى محرك لا حركة فيه لا في ذاته ولا في
صفاته لئلا يلزم الدور او التسلسل وما هو اساسه هو واجب الوجود ولا يخفى انهم
ان ارادوا بالانتقال من الليس الى الايس الانتقال من العدم المتقدم الى الوجود
اي الحدوث الزماني فيرد عليهم اولا انه ذلك الانتقال ليس بحركة حقيقة كيف
ولا يتصور فيه التدريج المعتبر في حقيقة الحركة ولو سموا ذلك الانتقال مع كونه دفعيا
حركة فلا مشاحة ولكنه هو بعينه الحدوث الذي اعتبره المتكلمون في طريقهم ومرجع
في حقيقته اليها وثانيا ان قولهم وما هو اساسه يكون واجب الوجود بالذات
ممنوع لجواز ان يكون ذلك المحرك الذي لا يكون حركة في ذاته ولا في صفاته قديما
آخر كالعقل مثلا او ليس له على مذهبهم ذلك الانتقال الذي سموه حركة في الذات
ولا حركة واحدة للمقولات التي سموها حركة في الصفات وان ارادوا بالانتقال من
الليس الى الايس ما سموه بحدوث الدهر وحاصله الانتقال من العدم الصرف
الى الوجود او ما سموه بحدوث الذاتي وحاصله الانتقال من عدم اقتضاء الوجود
الثابت للممكن بالذات الى اقتضاء الوجود الثابت له بالغير انتقالا ذاتيا لتقدم
ما بالذات على ما بالغير بالذات فيرد عليهم بعد منع هذا العدم حتى يكون انتقالا



بمنع كون شيء من هذه الانتقالات حركة الى المحرك والمحرك حتى يرجع الى معنى الموجد والموجد فنقول
الى طريقة المتكلمين ولا عبرة في امثال هذه المقامات بمجرد الالفاظ مع اتحاد
المعنى فلم يثبت لهم طريقة خاصة واما خلاصة منهجهم الثاني فهو ان حركة الافلاك ليست
مستندة الى ذاتها وليست مقسورة ولا متحركة بالطبع فهي ارادية نفسانية فلا بد
لها من غاية وليست غايتها الشوائب ولا الصور الجسمانية حادثة عن جسمانية وان
كانت ممكنة لزم التسلسل حادث من واحد وهو المط فلا يخفى انه يمكن منع اكثر مقدماتها
على ان قولهم في ذلك الشيء يعني انهم لم يكون مقدماتها فاسدة او طويلة ولا انحصار في
في منهما الله تعالى [illegible] من الطول فيكون منهج الانبياء اخصر
واولى من طريقة الطبيعيين [illegible] واشرف وذلك لانهم يسلكون في
منهجهم بالموجود وهو مستعمل بعضهم على الواجب [illegible] الحادث والمحرك الموثر
اولان [illegible] ترجع الى كماله تعالى [illegible] وكماله البرهان يوجب هو
كونه موثرا لا الايجاد بالضرورة عند تمامه [illegible] احتياج مقدماته الى زيادة تصحيح
وبيان والموصوف بجميع وجوه الكمال هو منهج الانبياء [illegible] الطريقين الاخر
كما يصح فهو اشرف منهما ويمكن تقرير الدليل بوجوه اربعة مادة هو الدليل
بعد ان ما الفكر في مقدمات معدودة كوجوب الوجود [illegible] وانحصاره
في الواحد والحكم بوجوب احتياج الممكن في وجوده الى الموثر ثم اخذ بطلان
الدور والتسلسل ثم ترجع الى مقصدين بكونه [illegible] حصل مقدمها
لا احد بها [illegible] بعضها صورتها
مجملا نقول ان كان الموجود واجبا فهو المط وان لم يكن واجبا او كان ممكنا
فسلسلة الممكنات اما سلسلة مفردة كالحلقة او كالدور او التسلسل وعلى التقدير
[illegible] المط والتفصيل وجوه التقرير على وجه يظهر انحصارها في الاربعة المذكورة

ومن الوقف منها وسعه كسعه صوار حتى كلام المصنف على اثنين منها دون الباقيين

كما في الممهد فقد منهن الاولى ان النظر في المفصل الاولى اما ان يكون في فرد

معين بعينه بان يكون موضوع مقدمتها موجودا غير قابل للشركة بحسب الواقع حتى

يكون حمله المسمى عليه قضية شخصية او ما في حكمها واما ان يكون النظر في فرد غير

معين من افراد معينة كالواحد من العشرة مثلا واما ان يكون في فرد ما على

الانتشار المطلق بعينه من جميع الموجودات حتى يكون حمله المسمى عليه محصورة

جزئية فعلى الاول معنى ان يكون الموضوع في مقدم المفصل الثانية انه

ذلك الفرد المعين اذ نقيض وجوب فرد معين عدم وجوب ذلك الفرد

بعينه وعلى الثاني يكون الموضوع في الثانية جميع الافراد المعينة وعلى الثالث

جميع الافراد مطلقا اذ نقيض وجوب فرد ما من افراد معينة او مطلقا

عدم وجوب جميع الافراد كما هو المصطلح فباعتبار موضوع مقدمتها ثلثة

احتمالات الثانية ان اثبات المطلق على تقدير وقوع مقدم المفصل الاولى الحقة

يكون بانه عين المطلق لا غير وهو ظاهر ولكن على تقدير وقوع مقدم المفصل الثانية

يحتمل على طريقين احدهما ان يتبين انه الخ يستلزم المطلق لرجوع الكلام الى

كون صحة كل من الشقين وثبوت المطلق على تقدير كل منهما وثانيهما ان يبين انه

يستلزم مفسدة لرجوع الكلام الى بطلان هذا الشق وصحة الشق الاول الذي

هو عين المطلق ولما كانت المفسدة محتملة باعتبار الشقين في تخلف فرد او الدور والتسلسل

[illegible] طريق اثبات المطلق على هذا التقدير بانه الخ اما بان استلزامه المطلق واما

بان استلزامه تخلف واما بان استلزامه الدور او التسلسل اذا تمهدت

هذا فان التحقيق ان مقصود المحشي والمعترض في هذا المقام الدليل الذي يجب النظر

الاولى عن سعه حاصل ضرب الاحتمالات الثلثة الاولى في الطرق الثلثة الاخيرة



لكن جميعها ساقطة غير صحيحة واربعة منها باقية صحيحة وتفصيل الكلام فيها ان النظر في المفصل الاولى

اذا كان في فرد معين ولا محالة في المفصل الثانية ايضا كذلك بحكم المقدمة الاولى فلا يصح اثبات المطلق

ثم بالطريقين الاخيرين اذ على تقدير وقوع مقدم المفصل الثانية اي عدم وجوب فرد معين

لا يتصور مفسدة اصلا اذ امكان فرد معين امر جائز لا يستلزم محالا فيسقط

الاحتمالان ويبقى احتمال واحد هو اثبات المطلق على ذلك التقدير ببيان استلزامه

المطلق ايضا كما في المفصل الاولى وذلك البيان يصير لاحقا الى بيان احتياجه الى المؤثر

ويكون تمهيد الكلام من الانتهاء الى المطلق او الدور او التسلسل وبيان ان الدور والتسلسل

باطلان فيرجع الانتهاء الى المطلق فيصير صورة التقرير هكذا لا شك في وجود موجود فان

كان هذا المعين واجبا فهو المطلق وان كان هذا بعينه ممكنا احتاج الى المؤثر

وهكذا اما ان يستلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى الواجب والدور والتسلسل

باطلان فينتهي الى الواجب وهو المطلق وهذا هو تقرير الشارح اذ لم يلتفت الى جميع

الشقين اللذين في المفصل الثانية مع ما في المفصل الاولى في كلام واحد فلو

كان منظوره فردا معينا لا نتقابل المتصلتان على ما عرفت في المقدمة الاولى

فيكون نظره فيهما في فرد معين فيثبت المطلق بالطريق الاول لا غير في

الكفاية بالترديد بين الدور او التسلسل والانتهاء الى الواجب بعد ما يحكم صريحا ببطلان

الدور والتسلسل حتى يثبت المطلق اعتمادا على ظهور المراد ولا يبعد حمل كلام المصنف عليه لجواز ان

يحمل الموجود في كلامه على موجود معين وان يكون بعض مقدماته كبيان احتياج في

الحكم الى المؤثر والترديد بين الانتهاء الى المطلق والدور والتسلسل لظهوره مطوية وبطلان الدور والتسلسل

الدور او بناء على تقرير الشارح فان هذا الترديد صحيح او الموجود الغير المشكوك فيه يحكم بانه

[illegible] لا يكون واجبا بل يمكن دفعه بان منع الترديد في بعض المقدمات بما يمكن

يخصص مطلقا من ايراد احتمال انه باطل غير صحيح بل معروف حسن تأبيد عليه

معين ص

موضوع في البلاغة وأجاب به الفاضل السمرقندي عن هذا الاعتراض بقوله أقول كما أنه لا شك في
وجود الممكن لا شك في وجود موجده أو موجد الموجود موجود قطعًا وعليه مدار جميع البراهين
وموجده يحتمل أن يكون واجبا لما سبق من صحيح المردد أمور يحتمل بمعنى الأول أن
المردد في موجود غير مشكوك فيه وفي جملة ما يحتمل أن يكون واجبا كموجد الممكن فما عبارة عن
المردد من عدم الباقي لم يوجد الممكن في الموجود لتعين المشكوك ويحتمل أن يكون واجبا
فاد الفرض المردد فيه على صحيح وموجبة على كل منهما سور بعض الأول خاصة وفي المنظور في
هذا التقرير كما ترى أنه فرد معين لا فرد ما على الانتشار ان يكون في مرتبة دليله مشكوكا
وهو ظاهر أن يكون الواجب أي في مرتبة الاستدلال على وجوده مشكوكا في وجوده
فما لا شك في وجوده يلزم أن لا يكون واجبا بعكس النقيض وما لا يكون واجبا يكون
ممكنا لما سبق وهو عين ما ادعاه المعترض ويمكن الجواب بأن المطلوب ليس إلا ثبوت
مفهوم الواجب لفرد من الموجود ولا يلزم من وجوب كونه مشكوكا فيه في مرتبة الاستدلال
إلا أنه مما لا شك فيه لا يكون ثبوت الواجب لفرد من الموجود ومما يشعر بكونه هو المقصود
لا يجب أن يكون ثبوت مفهوم الممكن لذلك الفرد حتى يلزم ما ادعاه المعترض لاحتمال
أن يكون ثبوت المفهوم المردد بينهما له كما هو مفاد المردد ثم هذا إذا كان النظر في
المفصل في فرد معين وأما إذا كان النظر في المفصل الأول في فرد غير معين ولكن من
جملة أفراد معينة ولا يجب أن يكون النظر والمفصل الباقي في جميع الأفراد المعينة على الصحيح إثبات
المطلوب بأول الطرق الثلاثة لسقوط الاحتمالات الأخر على هذا التقدير
إذ عدم وجوب أفراد معدودة معينة لا يتصور لاستلزامه مفسدة فلا يمكن
إنما المقصود استلزامه المطلوب يعني إثبات المطلوب على هذا التقدير بأن استلزامه المطلوب
بالمقدمات التي ذكرناها فيصير صورة التقرير هكذا لم يوجب أفراد لا شك في وجودها
فإن كان واحد من تلك الأفراد المعينة أحد الواجب ثبت المطلوب وإن كان جميع هذه الأفراد





المعينة ممكنا فلهذا الجميع مؤثر موجود وهكذا فإما أن يدور أو يتسلسل وإما أن ينتهي إلى الواجب فيلزم
الانتهاء لاستحالة الدور والتسلسل وهذا هو أول تقريرات المحشي وبعض مقدماته تبين
المردد بين الانتهاء إلى الواجب والدور والتسلسل لظهوره مطوي عنه وذلك لأن قوله
لم يوجد إلا لفظ المردد فيه مع قوله فإن كان واحدا منها معينا في المنظور في
المفصل الأول فرد من جملة الأفراد المعينة الموجودة المردد فيه ويحتمل أن يكون المنظور في
المفصل الثاني جميع تلك الأفراد على ما دل عليه قوله وإن كان كلها ممكنا لتقابل المتصل
ولا يجوز حمل كلام المصنف على هذا التقرير لأن الظاهر لفظ الموجود إما موجود معين أو
موجود من الموجودات على الانتشار المطلق وإرادة موجود معين من جملة أفراد
معدودة منها كما هو مناط هذا التقرير في غاية البعد وأهل اللسان لا يحملون الكلام
بعد به على أمثال ذلك المعنى إلا عند شدة الضرورة [illegible] إذا كان النظر
في المتصل الأول في فرد ما على الانتشار المطلق ولا يتم في المتصل الثاني في جميع الأفراد
مطلقا كما هو شأن موضوع المحصورة الكلية فلا يصح إثبات المطلوب إلا بالطريق
الأخير من سقوط الاحتمال الأول إذ إمكان جميع الأفراد ينافي المطلوب فلا يتصور
استلزامه المطلوب إنما المتصور استلزامه لأحد الثلاثين إما التخلف وإما الدور أو التسلسل
فإثبات المطلوب يكون ببيان استلزامه الدور أو التسلسل لظهور بطلان التخلف أو بيان
استلزامه التخلف بدليل استحالة الدور والتسلسل فيصير صورة التقرير على الأول هكذا
لو كان واحد من جملة الموجودات واجبا ثبت المطلوب ولو لم يكن شيء منها واجبا بل كان جميعها
ممكنا فيحتاج كل منها إلى مؤثر وعدم الانتهاء إلى الواجب كما هو المفروض يلزم
الدور أو التسلسل وهو ثاني تقريرات المحشي بعد الكشف والشق الأول بما ذكره في
التقرير الأول ولكن في هذا الأكشف نوع مسامحة من حيث أن المراد بقوله فإن كان أحد
منها في التقرير الأول واحد من جملة أفراد معينة معدودة كما عرفت وهاهنا يكون واحدا على الانتشار

المطلق بحذف بعض المقدمات في السؤال الثالث لظهوره وعدم جواز حمل كلام المص على
هذه الصورة فلا نستروه وتقرير صورة التقرير على الثالث لكن لما كان واحد من جملة
الموجودات واجبا فثبت المط ولقائل كم هيهنا واجب فلمن حصل لكل منها المؤثر
وبطل الدور والتسلسل ان يكون منها واجب حق وهو الثالث تقريرات
المحشي مع الكفاية وحذف ويمكن حمل كلام المص عليه بان يكون المراد من لفظ الوجوب
فوقها على الافتقار المطلق ومن قوله والا لاستلزم التخلف الذي هو عين المط
بل هو انسب بسياق كلامه مما حمل عليه الش كما لا يخفى هذا غاية ما يمكن ان يحرر عن
المحشي في تبيين الفرق بين الوجوه الاربعة وتطبيق كلام المص على الوجهين منها دون
الآخرين على ما ادعاه صريح كلامه وتصوير انحصار تقرير الدليل في هذه الوجوه وعدم
احتمال آخر حسبما اقتضاه فحوى مرامه ومن تأمل في اضطراب كلام الناظرين
في هذا المقام وتكلفاتهم في بيان التفريق والتطبيق واعتراضاتهم على المحشي عرف صدق
قول الشاعر كم ترك الاول للآخر ومن البراهين التي ظهرت لي اه
اي اطلعت عليها ليشمل سوانحه وغيرها او ليس جميع ما ذكره في ذيلها من سوانحه كما
توهم بعضهم فان ما وصفه بانه حقيق بان يكون طريقة الصديقين هو بعينه كما ذكره
الشيخ في الشفاء لزم الدور اعترض عليه الفاضل الشيرازي بقوله وفيه نظر اذ لزوم
الدور ممنوع والسند عدم العلم وانما يلزم الدور اذا توقف موجود معين على موجود معين توقف
عليه ولم يلزم مما ذكر اذ تحقق الحادث بما يتوقف على وجود موجود من الموجودات وجود
موجود معين يتوقف على وجوده علته المتقدمة عليه فاللازم هو التسلسل لا الدور انتهى
ولا يخفى ان الظاهر ان يقول انما يلزم الدور اذا توقف موجود معين على الحادث يتوقف
عليه وكذا الظاهر ان يقول وجود كل موجود معين يتوقف على الحادث متقدم عليه
ولكن الامر فيهما سهل والقصد واضح وكذا الظاهر ان يقول فاللازم هو التسلسل او الدور لا







ان بقي في نفسه العوز بالمقدمة كفاية عن ذكر الدور اذ على هذا التقدير يسقط احتمال
التوقف على المتاخر فلا يحتمل الدور اصلا وتوهم انه يكون وجه الاقتصار على
التسلسل كون الدور التسلسل لو عام التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات منه مع عدم
مساعدة قوله لا الدور مدفوع بما ذكره ذلك الفاضل في موضع آخر من انه انما
يلزم التسلسل اذا كان علة العوز في كل مرتبة مغايرة لنفسها وهذا على تقدير الدور
ممنوع والمغايرة بمجرد الملاحظة والاعتبار غير مجد لانقطاع الاعتبار ولو
استلزم مثل هذا الاعتبار للتسلسل لزم ان لا يكون شيء علة لشيء لامكان
ملاحظته بهذا المعنى لذلك وذلك على هذا مرارا لا نهاية لها ثم انه اجاب السيد
الداماد رحمه الله عن اعتراض ذلك الفاضل بما حاصله انما الكلام حق في الطبيعة لا
في الافراد فيلزم الدور من جهة توقف طبيعة الايجاد لكونها طبيعة ناعتية
على طبيعة الموجود الموقوف عليها على تقدير انحصارها في الممكنات ثم حقق بعض الناظرين
في المقام لو فرضنا انما الكلام في افراد ... بان ذلك انه اذا لم يكن في
الوجود واجب بالذات وذهب التسلسل الى غير النهاية فيحصل سلسلتان
احدهما سلسلة الوجودات وثانيهما سلسلة الايجادات فكلما لاحظت سلسلة
الايجادات الغير المتناهية بعنوان الاجمال بحيث لا يشذ عنها شيء من الايجادات
فمعلول هذه السلسلة بأسرها لها ما خرجا عن الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلا يوجد الايجاد
في تلك السلسلة بكليتها ما اخر فلو كانت سلسلة الوجودات بحيث لا يشذ عنها الحادث
ما اخرا لزم الدور وهو ظ فتعين ان يكون ثمه في سلسلة الوجودات وجود لا يكون
محتاجا الى الايجاد وهو الواجب بالذات فثبت المط انتهى ولا يخفى انه ليس شيء
يجوا من شيء اذ يوجد على الاول اقول ان الطبيعة على تقدير وجودها لا يكون
(اي على التقدير)
انها غير موجودة لوجود علتها اذ محقق بخلاف المشهور في وجود الكلي الطبيعي كما

[illegible] صح

جزئه المعصوم وسيصرح المحقق الدواني في رسالة الكلمات ايضا بان ما هو موجود في الخارج هو وجود افراد

حتى يكون الطبيعة موجودة والفرد موجودا آخر ووجودهما واحدا وهي موجودة

في الخارج اصلا بل الموجود في الخارج افرادها فقط وهي موجودة في الذهن لانه يعلم ذلك

لو كانت موجودة فلا محالة يكون لوجودها افرادها موجودة في الوجود كل فرد فرد منها وجودات

متعددة بحسب تعدد الافراد وما نحن بشانه لا استحالة في توقفه باعتبار وجود آخر

فان قيل تقرير المحقق لا يحتاج الى التمسك بوجود الطبيعة في الخارج ولذلك لم يتعرض

بل هو على تقدير اخذ الطبيعة مطلقا اذ طبيعة الايجاد بمعنى اي المفهوم المشترك سواء

كان موجودا له في الخارج او مفهوما اعتباريا انتزاعيا محضا له تقدم على طبيعة الموجود

في حصول في مرتبة من مراتب نفس الامر ليس فيها حصول لتلك الطبيعة وبالعكس

فيلزم الدور قلنا لا شك ان كلام المحقق في الموجود في الخارج كما يدل عليه قوله

ووجود الممكنات لا يتحقق الا بالايجاد وكذا قوله لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فاذا حمل

مخصوصة على الطبيعة يجب ان تؤخذ الطبيعة موجودة ولذا حملنا كلامه

عليه مع انه لو اخذ الطبيعة موجودة ايضا لتوجه عليه انها لا تتصور حصولها في مرتبة من مراتب

نفس الامر منفكة عن سوى بعض افرادها فيكون لها حصولات متعددة في نفس الامر

بحسب تعدد الافراد وما نحن بشانه لكن يوجد على نفسه بمثل ما ذكرنا وثانيا انه يتوجه على هذا الدليل طرح بعض مؤنات كان في الدليل المشهور كابطال الدور مع انه كان

المعول عليه فلا يناسبه مع ذلك التمسك بوجوب الطبيعة اذ هو من المسائل التي

طال النزاع فيها من العقلاء وثالثا انه المحقق صرح بان جميع البراهين التي

لا يوجد فيها ابطال الدور مبنية على مقدمة بديهية لا يتم بدونها هي ان جميع الممكنات

الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم واحد في امكان طريان الانعدام

عليها بالكلية فلو حملنا كلامه على اخذ الطبيعة من حيث هي فلا يبقى وجه الاستدلال





المقدمة البديهية في عين سبيل الاحتجاج كما لا يخفى وهو متوجه على اكثر من يجوز ابن الواقع التوقف

واحد وتعدد واحد احدى السلسلتين الغير المتناهيتين على واحد واحد من الاخرى

وتأخرها عنها مع التوزيع فلا يتم لزوم السلسلة في تلك المواضع والتاخر اذ الموقوف عليه

على اجزاء السلسلة الغير المتناهية توقف تلك السلسلة على ما يتوقف عليه وتأخر

بما هو عنه حتى يلزم الدور ثم اعلم انه يمكن تقرير الدليل على وجه لا يتوجه عليه الا

اعتراض المذكور فلا يحتاج الى ارتكاب تكلف طرائه حتى يتوجه عليه تلك الايرادات

فنقول على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات لا شك انه يكفي موجود ما

ما يصدق عليه الموجود سواء كان بسيطا او مركبا موقوف بتمامه على ما يكفي ايجاده

لعدم استقلاله في الوجود وامكان العدم عليه رأسا فلما كان مجموع الموجودات

بحيث لا يشذ منه شيء على ذلك التقدير امرا ممكنا موجودا مركبا من الموجودات الممكنة وفي حكم

ممكن واحد في امكان العدم عليها بالكلية بحكم المقدمة البديهية الآتية لا بد لمجموعه الغير المتناهي من

يكفي اي مؤثر مقدم على كل من آحاده ويكفي الايجاد المقدم على جميع الآحاد موقوف

على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد والمفروض ان جميع آحاد الموجودات موقوف

عليه متأخر عنه فيلزم الدور وهو المطلوب فان قلت اذا اوصف تلك الآحاد الغير المتناهية

فلا يكون لها مجموع ولا كل ولا اجزاء المفهوم من تلك العبارات امامعتبرة في المتناهي وامثلها

اذا كانت الآحاد المذكورة امورا موجودة كما هو المفروض فما وجه فلا يتصور احتمال

كونها غير متناهية في اطلاق المجموع عليها اذ ملاحظة واحدة اجمالية شاملة للآحاد

المذكورة بأسرها يصحح لاطلاق المجموع وما في معناه عليه وانما الممتنع ان يتصور كل واحد

من الآحاد غير المتناهية ويطلق عليه المجموع او ما يرادفه فذلك الاعتبار في المصور مع الاشارة

واما الاعتراض المشهور وهو اطلاق مجموعه على ان متناهية لا يصح فلفظ الاعتراض

ملحق في الابحاث المعنوية الى اشاعة انه حيث علت تكلمهم في الايجاد الذي يتوقف عليه

كعلى المجموع الذي اذا تعلق بالجزء الاخير من المجموع شيء واذا تحقق الجزء الاخير به تم المجموع و[illegible]
الهيئة الاجتماعية فالمجموع من حيث هو متحقق به ولا يحتاج الا الى ما هو متقدم على كل من الآحاد فلنا
الذي بالمجموع وما يرد به في هذا المقام وامثاله هو الآحاد باسرها كما لا شك عنهما
حتى يكون امرا موجودا الا ما يعبر عنه بالهيئة الاجتماعية فانها امر اعتباري لا يكون الا
منها ومن عدمها امرا موجودا في حكم واحد منها في امكان العدم عليها بالكلية
المقدمة الآتية فلا يمكن ان يتحقق في المجموع الممكن عليه العدم بجميع آحاده الا ما هو متقدم على كل
من آحاده فان قلت لم لا يجوز ان يكون علة الموجود المؤلف من مجموع الموجودات
مجموع الاحادات ولا شك انه وان كان متقدما على مجموع الموجودات ولكنه غير متقدم
على كل من احادها قلت على تقدير صحة المقدمة البديهية الآتية كما انه يحكم العقل
في المجموع لا يتحقق الا بموجود خارج متقدم على كل من آحاده على ما في بيانه كذا يحكم بانه
الا ما هو كذلك وهو ما جعلناه مناط الدور نعم مع ذلك يتوقف الكل يتحقق من
آحاده على احاد خاص متعلق به بخصوصه ويتفرع على توقف مجموع الموجودات
على جميع الاحادات ولكنه لم يجعل مناط الدور اذ لا يستلزم ما هو واحد بعينه
متقدم على واحد واحد من شيء آخر بانحصار المجموع بجميع احاده على المجموع كما عرفت في [illegible]
تجعل تلك المقدمات وبطلان مناط الدور وسقط ذلك المنع عن تقريرنا
باستعمال مقدمتين يستلزم تقريره احديهما ان المجموع الممكن امر موجود يحكم مثل كل من
آحاده فكما يتوقف تحقق كل من آحاده على تحقق اي الا انه يحكم مستقل في الوجود
المجموع لامكانه وعدم استقلاله في الوجود موقوف الممكن على الاخرى وثانيهما ان
المجموع في حكم واحد في امكان العدم عليه بالكلية كما ان الواحد منها محتاج في وجوده
الى [illegible] موجد خارج عنه كذا المجموع الممكن مستغن عن مثل ذلك الا [illegible] ولو
لا اخذت هاتان المقدمتان في التقرير لتوجه عليه كما توجه على تقرير القائل انه يجوز الخ

يتوقف



يتوقف كل من احاد الموجودات من جملة الامر ولا يتوقف المجموع عليه لجواز ان يكون المجموع مستقلا بالوجود
او يكون علة المجموع بعدم الارادة فلا يلزم ان يتوقف كل من الارادة على شيء خارج لتوقف المجموع عليه
وليعلم ان هذا التقرير ينطبق على ما قصده المحقق [illegible] مما يعتد بان المقدمة التي ادعى انها ابينها
ما هو ذكره في جميع البراهين الجارية لابطال التسلسل وهذا البرهان الذي ذكره آنفا
[illegible] عليها وما سيذكره بعد على ما سيأتي وسنتكلم عليها ان شاء الله تعالى ولا استبعاد
في ظهور اعتراضات على اصول الدليل اما اولا فالنقض باستلزامه نفي الا الاشياء [illegible] مواد
[illegible] لا نقض في حدوث العالم [illegible] بيان الاوصاف في العدم [illegible]
[illegible] من كونه متقدم واحد وكونه متقدمات متعددة وكذا [illegible]
[illegible] النقض ليس له العدم على المقدمة والنقض [illegible] عدة الاصول
وبيانه انه ليس [illegible] الموجود المطلق [illegible] مقدمة اخرى لا تتم الدليل
[illegible] البرهان [illegible] طبيعة الكلي [illegible] مبدا او طبيعة الوجود [illegible] الوجود
ليس لها مبدا او لا يلزم ان يكون الطبيعة الموجودة مبدا [illegible] الوجود والكلي
[illegible] الموجود [illegible] الكلي [illegible] ان يكون في الوجود موجودا غير الكلي [illegible] الوجوب
[illegible] البرهان الذي [illegible] الموجود المطلق ليس له
مبدا [illegible] العدم [illegible] الموجود المطلق ليس له الموجود العام [illegible]
[illegible] على [illegible] في هذا المقام [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] على وجود الكلي الطبيعي [illegible]
البرهان [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الطبيعة موجود [illegible] الكلي الطبيعي [illegible] طبيعة الموجود
[illegible] طبيعة الوجود لها مبدا [illegible] الدور [illegible] ذكره [illegible]

وما يكون الا لو كان وجود الطبيعة الصادق في كل منها وجودات بحسب تعدد افرادها الموجودات في الخارج [margin: كونه]

موجوداً بكون موجوداً بوجود افرادها وما يكون له وجودات متعددة لا يتحصل بعدمه في بعض [margin: اعلام]

الدليل او ساوق في علي استحالة بعدم الطبيعة مع نفسها ولكن من كلام المعترض حيث ذكر يكون

معارضاً لا العول المرجح والحق ما سيذكره المحشي من احتياج هذه البراهين الى استكمال [margin: المقدمة]

الآتية فان ساير هذا البرهان على وجود الكلي الطبيعي او على هذا التقرير يحتاج الى استكمال [margin: المقدمة]

المذكورة كما لا يظهر بادنى تامل والحق ما سيصرح به من ان هذه البراهين بعد تمهيد المقدمة المذكورة

تم بحث لا سبيل فيها شبهة فان لو وقع على صحة المقدمة العالية ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج

فانه من المسائل التي اشتد التشاجر فيها فكيف لا يكون فيها احد من الشك فيه مسلما شبهة [margin: والحق]

ما سيصرح به البرهان الذي ذكره بعده بقوله مجموع الموجودات بحسب الحق ليس له مبدا [margin: مع]

ما ذكره بقوله مجموع الموجودات بحسب هو موجود بسبب له بعض الاستئناف فيها الى [margin: البرهان]

ولكن يعارض من المحصلين لا يلائم لو وقع على وجود الكلي الطبيعي ولا الآخرين ولو وقف [margin: الآخرين]

على صحة المقدمة الآتية دونه على ما سنح لي المقدمة التي يلزم على التقدير عدم صحة القضية [margin: المذكورة]

على ما صرح به المحشي بعدم الشيء على نفسه لا الدور الذي يستلزمه كما وقع في تقرير القائل

ولو عقل مقدم علم انه يمكن لهذا البرهان تقرير آخر بقوله الوجود المطلق اي جميع ما في الخارج

الموجودات مع الكثرة ذلك او لا يجب انه امر موجود بوجود آحاده المستقل عليها الشيء [margin: مبدا]

مقدم اي علة مستقلة على كل من آحاده او لو كان له مبدا مقدم كذلك لكان هو المقدم

العدم المقدم لعدم كونه موجوداً واحداً حقيقياً حتى احاد جميع المحكوم عليه بالتأخر ويلزم تقدم

الشيء على نفسه او ما بعد لم يتسلسل بمبدا بحسب لم يعد موجوداً واحداً الوجود الا

او لو كان جميع المذكور بجميع آحاده مكنا لامكان طريان الا انعدام عليها بالكلية

بحكم المقدمة المذكورة الآتية كما ان يكون له مبدا علي كل من آحاده وهو المطلق [margin: مقدمة]

هذا التقرير يدفع الاعتراض الذي اورده عليه بسقط مؤنة التشبث بالوجود الكلي [margin: الطبيعي]

[illegible]

ولواني



وهو الذي صرح به المحشي من انه يحتاج الى صحة المقدمة الآتية وانه بعد تمهيدها لا يبقى شبهة [margin: وعليهم]

ما ذكره بعده يعارض من اخرين من سوء فهمه بين ما ذكرنا وما يكون هو يرد على علته [margin: الاتي]

ولكن المجموع مقصود بعده بما مر الى آحاده او غير موجود بعده بوجود العلة الا حتى علية [margin: التي]

حركة نحو انه ما بعده ... وهو احسن من ان يكون طريقه الصديقين قال

بعض المحققين في هذا المقام ان تلك المشهور في البرهان المبني على ابطال الواجب لذاته

احدها من جهة امكان العالم وحدوثه وثانيها من جهة اسناد الطبيعة الموجودة على [margin: الفقير]

الممكن وثالثها ملاحظة اصل طبيعة الوجود الموجود مع قطع النظر عما عداها

وهذا الاخير هو صفة الشيخ في كتاب الاشارات بانه طريقة الصديقين الذين يستشهدون [margin: وبه]

بالحق على غيره فانهم بعد ما اثبتوا الواجب بنحو من ملاحظة اصل طبيعة الوجود الموجود [margin: موجود]

مع قطع النظر عما عداها استدلوا بالعقل على الواحد لانهم يقولون انه الواحد [margin: نعم]

الواحد في جميع تلك الجهات ولا يصدر عن الواحد الا الواحد فيكون ذلك الصادر الاول

الا العقل المجرد عن المادة وعن علائقها وكذا استدلوا على سائر الموجودات [margin: الاقصى]

الوجود بالواحد ثم ولا يخفى ان استخدام طبيعة الموجود على نحو ملاحظة الوجود [margin: العام]

ملاحظة الوجود والموجود يمكن تقسيمها الى الواجب حصول الذات الى الوجود والموجود [margin: عمن]

بالنسبة الى الواحد لذاته بالنسبة الى الممكن ثم يستدل بعده على على اصحاب والله [margin: الفقير]

عندك انه كلام ليس على ما ذكره ما فيه خصوصا بعد ما مر من الكلام على التقدير [margin: ملاحظة]

الطبيعة ويمكن ان يقال ان هو اسبابه الى جميع براهينه الى اثبات ما اورده عليه فكذلك

ما ليس له العقل من ان المقصود هذا البرهان هو شيء بوجود الوجود العرضي [margin: طبيعة]

الموجود على الوسط مع عدم اسناده تلك الطبيعة او جميع افرادها على الحق

المعروض الا مبدا فاسباب الحكم المطلقة انما هو من حيث كل الوسط الذي هو [margin: وصف]

لتلك الطبيعة او افرادها لا نفس تلك الطبيعة وبعده ذلك الوصف بالذات [margin: الممكن]

حتى يكون علة لبقية الوقائع ويكون البرهان اللمي عليها متعذرا مع انا لو سلمنا ان الواسطة فيه الطبيعة
والاستشهاد بالآية انما وقع بها لا بالوصف المذكور وهي ليست عنده في علم القرآن
بكون البرهان لما لم يعرف ان الله سبحانه علة الوسائط كلها في الوقائع وهي سبعة آية
ولكن لا يحتاج ما عرف ان الواسطة ليست الطبيعة بل انما هو الوصف المذكور هو عنده بلا
ما اسمه ثم ينبغي ان يعلم ان ما ذكره الشيخ في الاشارات ليس الا وصف الالهيين المتكلمين
في طريقهم لاثبات الواجب وصفاته بالوجوه من الحدوث والتغير وامثالها
بالصديقين وليس منه ذكر تلك المسائل ولا كمخصص الاحد منهما بانه طريقة الصديقين
ولا حكاية الكلام والآن من النظر الطبيعي الوجه من حيث بيانه بعد ما استدل في
اوائل النمط الرابع على وجود الواجب تعالى بالنظر الى الوجود الموجود والنظر الى التي
في الممكنات لعوله الوجود كل ما للوجود من غيره وما له ثمة ذلك الى غير النهاية لكون
كل من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته وجملة متعلقة بها فتكون غير واجبة لصدق وكذا بعده
ثم في آخر النمط بعد ما تم الكلام في توحيده وتنزيهه تعالى بان كيف لم يحتج بياننا في
ثبوت الاول ووحدانيته وبرائته عن الصفات الى تامل لغير نفس الوجود ولم
يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق واشرف
اي اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك
على سائر ما بعده من الوجود والى هذا اشير في الكتاب الالهي سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اقول ان هذا حكم لقوم ثم يقول او لم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد اقول ان هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون
به لا عليه انتهى فمقصوده انه لما كان اهل الاستدلال وهم المتكلمون بل الطبيعيون ان
اجالوا النظر اولا في ممكنات معينة من حيث خصوص ذواتها من السموات
والارضين والآفاق والانفس وحكموا عليها بالحدوث والتغير والحركة والسكون

وامثالها



وامثالها وبعد الفراغ من ذلك استدلوا بها واستشهدوا باحوالها وخصوصياتها على وجود
آخر وهو الحكم بانه لا يكون احد والى اسبابه تعالى ولذا ما النظر الى الوجود من حيث حال بالنظر
فقط والتفاصيل الى الملك والواحد وعدم جواز كونه جميع افراده ممكنا بل بعد النظر الى اسباب مخصص
افراده من حدوث والتغير وكونه سماء وارضا وانما لها ثم بعد اثبات الواجب سلك
الطائفة خصوا النظر في نفس خصوصيات الموجود اسم العقول والنفوس
وان لم يكن كما لا يخفى هو ما فيهما واستشهدوا انما استشهدوا اولا في الواجب على تلك
خصوصيات والحق على عكس الترتيب الذي اختاره القوم الاول ولم يكن في الطريقين وان
كان حقا مذكورا في القرآن المجيد لكن الطريق الثاني الذي اختاره الالهيون اوثق واشرف
او لمحض اعتبار حال الوجود والشهادة مجملا بعضهم انما اثباته تعالى به ثم بعد ذلك احوال الآثار
وخصوصيات احوال الممكنات واسباب حدوثها او تغيرها المفصلة الى غير ذلك
وبعض بحث وتنقيب هذا امر الشيخ حسبما دل عليه سياق كلامه والعلم عند الله
مما ذكر في هذه الطائفة لما وجده نعم على الصوفي سرحه كون طريقة الالهيين اوثق
واشرف ما لها اولى الى ان [illegible] الطبيعي هو الاستدلال الحقيقي اللمي وذلك
الله لا يدل عليه لو طريقهم في اثبات الواجب تعالى ليس الكلام في الا [illegible] منه والى هذا اشار
بعض المدققين حيث قال بعد ذكر كلامه وفيه انه لا يلزم من ذلك ان يكون دليل اثبات
الواجب تعالى على احد الطريقين لميا دون الآخر فان الذي وصفه بالوثوق
وزيادة الشرف هو طريقة الصديقين في الواجب وصفاته وبراهينهم على اثبات الاحوال
والصفات خلاف المتكلمين المستدلين عليها بالآثار وهذا كاف في الترجيح كما لا يخفى
الله المحرر [illegible] ما وصف الشيخ الا [illegible] مطلقا بالصديقين لا عرف وصف هذا الطريق بان
[illegible] براهينهم بان هذا احق [illegible] لم يكن طريقهم [illegible] ذلك [illegible] بالنظر
[illegible] مطلق [illegible] سائر براهينهم حال الاستشهاد بها [illegible] المرجح

هو الامير غياث الدين منصور

مع قطع النظر عن كونها ممكنة موجودة الآن او الآنات واما اذا فيكون بالنظر الى

مسلم احتياجه مؤثرة ولكن مع ذلك لا يستغني عن العلة اولا لوجوده موجودا اي بعض

وسط ووسيلة الى العلة لوجوده مع خلاف هذا البرهان فانه انما وقع الاستشهاد منه

لوصف عدمي فيكون اول ما يصدق به بعض الوجود في هذا البرهان هو الواجب

ولا يحتاج الى العلة لوجوده موجود سواء احتمل كون السلسلة لا نهاية التسلسل او

الغير لو الكامل الانظار هو الذي ادعى عين الاعتبار يكون التسلسل لانه لوجوب الموجودات

مستنداته العلة لوجوده موجود جليل الذات ومصير الاذعان لوجوب واجب جميل

النعوت والصفات فيكون في تحققه مع طلب الشهادة وجوده على وجه جميع

سواه لا وجود بشرط ما سواه عليه    الذين يستشهدون بغير الا عليه الا والذين

من سواه الا استشهدوا عليه فحق العبارة الذين يستشهدون بغير بدون الباء او

مضمنة للمعنى استعمال الاستشهاد التعدية الى مفعوله بنفسه في الجوهري استشهدت

فلانا سألته ان يشهد وفي صاحب القاموس استشهده سأله ان يشهد فعلى ما

تصحيح العبارة في هذه العبارة وامثالها يحتاج الى التضمين بمعنى الاستدلال او نحوه

والعبارة الاخرى مجموع الموجودات من حيث هو ليس له مبدأ لما اراد في

بعض المواطن في هذا المقام العرفي ممن هو ادعى بحيث هو له في هذا المسلك ان

مجموع الموجودات من حيث هو مجموع الموجودات لا يتوقف الحكم على وجود الكلي الطبيعي

في هذا المسلك لو كان الملحوظ منه طبيعة الموجود مع قطع النظر الى افراده ولهذا لو توقف

البيان على وجود الكلي في الخارج [illegible] الملحوظ في المسلك الثاني ليس

طبيعة الموجود ولهذا البيان لا يتوقف على وجود الكلي الطبيعي ثم لا يخفى انه يمكن

تقرير هذا البرهان على وجه اخر كما قررنا ان لو [illegible] وح يكون التفاوت

بينهما في العبارة فقط كما [illegible] فتأمل وقد اشار اليه بقوله مجموع

الموجودات



لا بشرط / بحث

الموجودات من حيث انه موجود ليس يصح ان يصدق عليه الموجود بعض الآحاد واستحالة

عنها واحد ليس له مبدأ مقدم على كل من آحاده ولا يلزم ان لا يكون المجموع المعروض

مجموعا للموجود المبدأ الموجود المفتقر عنه [illegible] فلا يكون له مبدأ ويصح ان

يكون عنه موجود ليس بكليا [illegible] فهو واجب الوجود بالذات وعلى

هذا التقدير يكون منه ومن ان لا يتفاوت آخر سوى التعبير اللفظي [illegible] المفتقر

الى بيان من عدم صحة المقدمة المذكورة [illegible] وفي ان لو تقدم الشيء على

نفسه ولكن هذا التفاوت الذي لا يرجحها عن كونهما مستندين الى المعنى لانه ليس ذلك

تفاوتا الا اصل المقدمة التي هي اساس البرهان بل في تقريرها وطريق اثباتها ويمكن

ان بيان مقدمات برهان واحد مما هو مختلفة عند تقرير في اتحاد اصله ثم انه

على كلا التقديرين يرد عليه ما اعترض به الشيخ على [illegible] ان القول بان مجموع الموجودات

من حيث هو ليس له مبدأ انما يتم على تقدير وجود الواجب لا مطلقا اذ لا انه

ان اراد ان هذه المقدمة موقوفة على وجود الواجب في نفس الامر ثم ولا القصر

كما كف وان اراد ان صحتها موقوفة على اخذ الواجب في البرهان بخصوصه

فلا نعم اذ على ما قررنا يتحقق بدون ملاحظة وجود الواجب بخصوصه

نمنع ان نقيض الاستثناء [illegible] اعترض على الفاضل [illegible] هذا المسلك ايضا

طريق الاستدلال في المناقشة [illegible] على هذه الطريقة نقول ان اراد بقوله مجموع الموجودات

ان المجموع المذكور بشرط كونه موجودا نمنع ان نقيض الاستثناء ثم يلزم جميع الممكنات

الموجودة التي هي جملة [illegible] وان اراد به جميع الموجودات المعدومة [illegible] الوجود فنمنع

الاستثناء المنوع وانما يصح ذلك على تقدير وجود الواجب بالذات لا مطلقا

ومن لم يسلم وجود الواجب كيف يسلم ذلك [illegible] وقد احتمل باختيار الشق الثاني

ودفع المنع بان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه [illegible] لم يوجد [illegible] القرينة المحكية

المحقق [illegible] سلطان غفر له في تعليقاته على الحاشية

ولا يكون انا لو سلمنا تلك المقدمة ورضينا بان جميع الموجودات في حال الوجود يكون
اعني بعد ظهورها بقاء فيمتنع ان يصير لا شيئا محضا في هذه الحالة فنقول على هذا جميع الممكنات الموجودة
الصادق في حال الوجود كذلك لهذه المقدمة بعينها فلا فرق بينهما وبين الناظرين في الواجب
من اراد تقرير غرض المحقق على وجه يندفع عنه الاعتراض المذكور وخلاصة تقريره ان
الموجودات اما ان اعتبرت افرادها موجودات واعتبرت انها ممكنات فباعتبار انها
ممكنات لا تأبى عن الوجوب ولا العدم فلا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا وباعتبار انها
موجودات يمتنع عليها العدم لان الوجود لا ينفك عن الوجوب ولو الوجوب
مطلقا سواء كان سابقا او لاحقا رفع جميع انحاء العدم عن الوجود او عن ماهيته
ورفع جميع انحاء العدم لا يحصل الا بعد واحد بالذات لانه لو لم يكن مستندا الى الواجب
بالذات بعد نحو واحد من انحاء عدمه فهو لم يرتفع ذلك المقدم مع علل الى عدم العلة
من انحاء عدم المقرر فيجب ان يكون في الوجود واجب الوجود بالذات ليصح الوجوب بالغير
ويصح وجود الممكنات هذا حاصل مرامه باختصار كلامه ولا يخفى انه لو ثبت عدم
انفكاك الوجود عن الوجوب وعدم انفكاك الوجوب عن الاستناد الى الواجب بالذات
بالمقدمات المذكورة لكفى في اثبات الواجب في وجود موجود واحد فلو كان
غرض المحقق التمسك بالوجوب اي بالوجوب اللاحق لم يحتج الى اخذ جميع الموجودات
وجميع الممكنات بل يكفيه اخذ موجود واحد والقول بثبوت الوجوب له ثم الاستناد
الى الواجب بالذات والقول بان ذكر جميع [illegible] الامر ثبتوا [illegible] الوجوب
عدم [illegible] لا [illegible] في [illegible] التقريرين [illegible] قوله وبعبارة اخرى
في الوجه الوجه في تقرير غرض المحقق [illegible] لم يبق جميع الموجودات [illegible]
[illegible] آحاد الموجودات [illegible] يمتنع ان يصير لا شيئا محضا اي ان طرأ
العدم بالكلية اذ لو امكن ذلك العدم الطارئ [illegible] العدم [illegible]





موضعه [illegible] وجهه المستند اليه معدوم على كل من آحاده [illegible]
[illegible] المبدأ لكونه موجودا اما الضد يلزم ان يكون كل واحد من آحاده [illegible]
الشيء عن نفسه حيث امتنع ان يصير لا شيئا محضا [illegible] يكون [illegible] موجود ليس [illegible]
جميع الممكنات ليس يمتنع ان يصير لا شيئا محضا بحكم المقدمة الآتية فهو واجب الوجود
بالذات لعله اختصار للوجوب [illegible] هذا [illegible] الموضع [illegible]
واما لو اخذ على معنى يكون ما اراده ان جميع الموجودات يمتنع وجميع الممكنات
ان يكون لا شيئا محضا اي لا يوجد [illegible] اسباب [illegible] امكان العدم
اللاحق لا امكان العدم السابق [illegible] البرهان اخصر واسهل [illegible] لهذا البرهان
[illegible] لو امكن ان يصير مجموع الموجودات [illegible] انه موجود [illegible]
الموجودات بالتمام لا شيئا محضا لاحتاج الى موجود خارج [illegible]
المجموع المفروض مجموعا لوجود الموجود الذي هو المبدأ [illegible] فيمتنع ان يصير
لا شيئا محضا [illegible] وجود الواجب [illegible] التقرير الاول [illegible]
تقرير الثالث [illegible] لو امكن صيرورة المجموع المذكور لا شيئا محضا لاحتاج في وجوده
الى موجود آخر [illegible] لا يوجد بعدمه والمفروض انه لا موجود سواه [illegible]
[illegible] انها موجودات [illegible] ان يصير لا شيئا محضا [illegible] وجود الواجب
[illegible] العدم والفرق بين التقريرات [illegible] المقدمة [illegible] عدم صحة
المقدمة الاولى في الاول [illegible] وفي الثاني [illegible]
[illegible] المجموع مجموعا وفي الثالث [illegible] عدم كون الموجود موجودا هذا
ولا يذهب عليك ان الاعتراض المذكور [illegible] بكل من هذه التقريرات [illegible] الدفع
اساس المقدمة [illegible] بطرق متعددة ثم اعلم ان الفرق بين هذا البرهان والذي
سبق [illegible] الاول [illegible] وهو انه المقدمة الاولى في

الا ولیس اثبات انه المحمول وه لیس کذلک ولیعلم ان هذه المقدمة مقتبس من مباحث دون الاولی [وفق]
ان هذا الفرق لا یقتضی وحدة البرهان بحسب المعنی والا لکان الفرق بالصوری والمعنوی
الذی [illegible] المقدمة الاولی واشباهها وهو الحق لا یقدح فی اتحاد اساس البرهان
کما [illegible] ما یقتضیه قوله وبعبارة اخری کما لا یخفی [illegible] مسئلة [علی]
مقدمة [illegible] اسبابها جمیع البراهین العقلیة الماخوذة منها ابطال التسلسل علی
المقدمة لتمام احتمال [illegible] هو استناد الممکنات بعضها الی بعض لا الی
[illegible] الاستناد الی الواجب فلا بد من ابطاله حتی یتم [illegible] من ابطال الدلائل
المشهورة کالتطبیق والتضایف و[illegible] اثبات الواجب [illegible] من تصحیح
المقدمة اقوی دلائل بطلان التسلسل کما ینبغی ذلک [illegible] اثباته [illegible] التمسک
الا بهذه الدلائل [illegible] الطریق [illegible] فی ابطال الاحتمال المذکور
الا دعوی صحة هذه المقدمة اما من جهة ادعاء المحقق [illegible] امکان العدم الطاری
علی کل واحد من الممکنات واما من جهة ادعاء غیره [illegible] امکان العدم المطلق علیه
ولیعلم ان الثانیة [illegible] محتاج الی البیان [illegible] واما الاول ای امکان العدم الطاری
علی کل واحد من الممکنات کما هو [illegible] دعوی المحقق [illegible] او العقل لا ینقبض عن تجویز
امتناع طریان العدم علی بعض الممکنات [illegible] جوازه علی جمیع الممکنات [illegible] ولیس
ولا [illegible] ذلک [illegible] فی استحالته اذ هو عبارة عن
ان یکون شیء واجبا او ممکنا او ممتنعا بالذات ثم ینقلب فی زمان من الازمنة بعده
[illegible] هذه المقدمة [illegible] امتناع العدم الطاری علی ممکن [illegible] فی ذاته او [illegible]
جواز [illegible] الوجود [illegible] العدم علیه جمیع انحاء الوجودات والعدمات نظرا الی
ان الواجب [illegible] الاتصاف بالوجود المطلق وذلک [illegible] امتناع اتصافه
ببعض انحائه کالوجود المسبوق بالعدم [illegible] الاتصاف بالعدم المطلق





مع انه لا محذور [illegible] الاتصاف بالعدم المسبوق بالوجود ولیس فی شیء من ذلک انقلاب [فی بدل]
وامثالها وقد اوضحناه فی مبحث اعادة المعدوم من الامور العامة [illegible] ذلک تجویز
ان یمتنع علی بعض الممکنات خصوص بعض الوجودات کالوجود السابق وقد اعترف
به بعض المتکلمین فی منع جواز [illegible] مطلقا [illegible] ووقع بعض
الفلاسفة فی قدم العالم او کالوجود المعاد وقد تمسک به بعضهم فی منع جواز
اعادة المعدوم او بعض العدمات کالعدم اللاحق وقد اجمعت علیه [illegible] الفلاسفة
فی [illegible] اعتقدوا انه [illegible] العدم [illegible] العقول [illegible] الحوادث وبالجملة
[illegible] فی محل العموم بامکان فنائها [illegible] کالعقول او الاعراض
علی ما [illegible] وقد صرح به بعض [illegible] ووصف امتناع
هذا العدم لتلک الممکنات بالذاتی هذا ولکن لا یخفی ان ذلک [illegible] منهم لما اتفقوا علیه
من احتیاج جمیع الممکنات [illegible] الی المؤثر [illegible] الامتناع الذاتی
لطریان العدم فی بعضها لا یستلزم وجوب استمرار وجوده بالذات حتی
[illegible] ذلک [illegible] استغناءه فی بقائه عن [illegible] مؤثر وذلک [illegible]
من الاحتیاج المذکور [illegible] اعترض الفاضل [illegible] علی المحقق فی دعوی
بداهة هذه المقدمة بقوله ان اراد به الامکان الذاتی [illegible] ولا یجدی نفعا لجواز ان یکون
طریان الاعدام علی مجموعها ممتنعا [illegible] ان کلا منها مع العلة
الموجدة وان اراد به الامکان الوقوعی فممنوع والمستند ما مر والفرق بین
[illegible] الی ممکن موجود ولا بد له من
موجد [illegible] الواجب لم یحصل له موجد واما الممکنات الغیر المتناهیة فلا تنتهی
الی الممکن [illegible] ولا یخفی ان هذا الاعتراض غیر
وارد [illegible] السؤال الاول [illegible] النقض [illegible] البداهة حاکمة

بان ما لكل عدمه بجميع اجزائه ولو بالامكان الذاتي سواء كانت اجزاؤه متناهية او غير متناهية
يحتاج ارتفاع عدمه الى وجوده اي وجود امر غير اجزائه وذلك بحسب ما هو المط
ثم دفع السند بان امتناع الانعدام الى مجموعها بسبب كون كل منها مع
العلل الموجبة لا ينافي ثبوت المط او المط كما عرف بحسب تحقق امكانه الذاتي
وان الضرورية امتناعه بالغير سيما اذا وجب بحكم البديهة ان يكون ذلك العدم خارجا
عن جميع اجزائه وفي حاصل ان بعد تسليم ما ادعى المحشي بداهته من امكان الانعدام
على مجموع الممكنات ولو بالذات يقتضي المقدمة لو حينئذ امر خارج عنها رافع للعدم
الممكن عن ذلك الجميع فالكلام على المحشي في هذا المقام ليس بصواب انما يتم الكلام
عليه من جهة ما سلمه المعترض على اصل المقدمة التي ادعاها الفاضل البعدي تخلف
حكم العدد المشترك عن حكم كل واحد في الامكان والامتناع وقد جوزوا
نظير ذلك في المحدود والعدم فيسهل [illegible] السند مع تلك المقدمة وقد
افاد الاستاذ دام ظله في حواشي عدة الاصول ان دعوى صحة هذه المقدمة
مبنية على توهم انه لو كان كل واحد من عدمات غير متناهية ممكنا لزم ان يكون
مجموع العدمات من حيث المجموع ممكنا وهذا التوهم مبني على توهم ان صدق
الممكنة الكلية يستلزم امكان تحقق جميع مصاديقها من حيث المجموع ثم دفع
هذا التوهم بان امكان كل واحد لا يستلزم امكان المجموع بالفعل من حيث الكل
ثم انه اجاب عما [illegible] بان يتوقف عليه ذلك بين انه لو لم يكن مجموع العدمات ممكنا
يلزم ان يكون العدد المشترك واجبا بالذات وبه انقض بسبب المط بقوله
لا يتم تحقق العدد المشترك بين جميع الممكنات في الخارج ولو سلم فلا وجه له
على [illegible] وجوبه انما هو بمعنى امتناع الانعدام بالذات كما في العصفين فان
وجوب العدد المشترك بمعنى انما هو امتناع ارتفاعها بالذات ولا يستلزم ذلك

العدد



العدد المشترك بالذات بالمعنى الذي يمكن به [illegible] فلا يكفي هذا في اثبات الواجب لان المط
اثبات موجود يكون له وجود خاص ولو سلم فهذا دليل آخر غير ما ذكروا
ويحتاج الى اخذ هذه المقدمة بخلاف ما ذكروا انتهى كلامه ادام الله ايامه
اقول وانه فظهر ان المقدمة المذكورة لم تثبت كما ادعاه المحشي بعد تمام سعي من
البراهين الموقوفة عليها الغير المأخوذة فيها ابطال التسلسل مشكل جدا
لفساد شيء منها الا بعد صحة المقدمة المذكورة كما صرح به المحشي وقد عرف حالها
ولذلك ترى اكثر المتكلمين عقدوا مبحث ابطال الدور والتسلسل مقدمات
الواجب يلوح الى ان اثبات الواجب لا يتيسر بدون ابطالهما بمعنى انه لم
يبطل ولم يظهر انقطاع سلسلة الممكنات لا يمكن اثبات الواجب لا بمعنى ان اثبا
ته لا يكون الا مع ابطالهما وقد غلط بعضهم في هذا المقام فان الفاضل التفتازاني
صرح في شرحي المقاصد والعقائد اولا بامتناع [illegible] من اثبات الواجب
كلها الى ابطال التسلسل ثم ذكر عدة من البراهين الغير المبنية عليه ووجهها
بانها راجعة الى بعض ادلة بطلان التسلسل واستمر بانه لا يخفى [illegible]
الالهية في البراهين كما دل على اثبات الواجب يدل على بطلان التسلسل ايضا
وانت [illegible] الا اظهار الدرا ادعاه اولا ولذلك شنع عليه بعض المعاصرين
بانه لم يفرق بين التوقف في الدليل والابتناء عليه مع انه بين ومن نظر الى
ما ذكره في الشرحين عرف انه يعني التوقف المذكور ولهذا [illegible] بعضهم في
توجيه كلامه بعسف ظاهر    فبعد تمهيد ما لا بد منه في تصحيح ما ارتكبه الحكماء
البراهين الذين سيما احدها قوله على تقدير كون الموجودات منحصرة في
الممكنات لزم الدور وثانيها الدليل الذي حرره بعبارات تثبت اذ هذا ان
البرهان فيما لم يوجد فيها بطلان التسلسل فيجب ان يكون مستندا على هذه

المقدمة على ما هو صريح كلام المحشي وقد ظهر من تقريرنا كلا منهما اكثر سبق وجه ابتنائهما
عليها في توهم الفاضل الشماكي حيث زعم ان مراد المحشي ابتناء الثاني عليها دون الاول
غير موجه اصلا فتامل    ولنا في صحة اصل ابن موجد جميع الممكنات آه قد تعرض الناظرين
في هذا المقام لتقرير البرهان ان مجموع الممكنات الصرفة لا يصح من ان يكون علتها
عينها او جزئها او امرا خارجا عنها والاول باطل بالبديهة وكذا الثاني لانه ان
كان جزؤه علة لها يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه ولعلله وهو باطل اتفاقا
فتعين ان يكون علة الممكنات امرا موجودا خارجا عنها والموجود الخارج عن جميع
الممكنات هو الواجب بالذات انتهى ولا يخفى ان هذا التقرير هو تقرير البرهان الآتي
بعده كما ستطلع عليه فلو قررنا هذا البرهان بهذا الطريق لم يبق فرق بينهما ولغى ذكر
احدهما وايضا وجوب كون موجد جميع الممكنات خارجا عنه مؤد الى هذا البرهان
بدعوى البديهة على ما صرح به المحشي على ان هذا التقرير يكون مستدلا عليه بابطال التشقيق
الآخر من عدم تدبر فالوجه في تقرير هذا البرهان ان يقال ان جميع الممكنات الصرفة
موجبه ممكن لاحتياجه الى احاده الممكنة والبديهة حاكمة بان كل ممكن مركب من
ممكنات محتاج الى موجد خارج عنه مغاير له ولكل واحد من آحاده كما هو مقتضى
المقدمة السابقة والخارج عنه وعن جميع آحاده هو الواجب بالذات فثبت
المطلوب ولا يخفى ان هذا البرهان على هذا التقرير ما حقق ما ذكره بعض المتكلمين في ابطال
التشقيق الفخر الرازي في الاربعين البرهان على ابطال التسلسل وجه البرهان
الاول ان سلسلة الاسباب والمسببات الى غير النهاية لكانت موجودة في محال
على المقدمة التي قررناها [illegible] موجدان [illegible] او كان [illegible] منقول
مجموع تلك الاسباب والمسببات اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والاول
باطل لان كل مجموع فهو محتاج الى كل واحد من آحاده وكل واحد من آحاد هذا المجموع

ممكن لذاته



ممكن لذاته والمفتقر الى الممكن لذاته اولى ان يكون ممكنا لذاته فهذا المجموع ممكن لذاته وكل
واحد من آحاده ممكن لذاته فله مؤثر مغاير له ولكل واحد من آحاده ولما كان مغايرا
لمجموع الممكنات ولكل واحد من آحاد مجموع الممكنات لم يكن ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون
ممكنا لذاته لكان واجبا لذاته فحينئذ يتم هذا البرهان وجوب انتهاء جميع الممكنات
الى موجود واجب لذاته وهو المطلوب انتهى ولا يخفى ان ما ينبني هذا البرهان
على تقرير ما هو ليس الا وجوب انتهاء هذه الممكنات المتسلسلة الى موجد خارج
عنها والموجد الخارج عن هذه الممكنات يجوز ان يكون ممكنا آخر ولئن سلمنا
انه يقتضي انتهاء جميع الممكنات الى موجد خارج عنها هو الواجب بالذات
فللقائل ان يقول هذا القدر لا يبطل التسلسل كما هو المقصود لجواز ان يكون سلسلة
غير متناهية مستندة الى علة خارجة عنها وغير ان ينقطع السلسلة فلا بد من ضم
هذا الاحتمال حتى يتم ابطال التسلسل ووجه حصول الخلل في نظره ذلك ان الامور المتعاقبة
في الصدق [illegible] عند ذكر بعضه على الواجب [illegible] مراتب المخلوقات الغير المتناهية
بعضها سائر الاسباب التي بعد المعلول الاول من حيث وقوعها في سلسلة المعلولية
الناشئة [illegible] اما طولا كسلسلة المعلولات المترتبة المنتهية اليه في ذلك الترتيب
او عرضا كسلسلة الحوادث التي لا تنتهي في ذلك الترتيب اليه لكنها تنتهي اليه من
جهة كون جميع ممكنه محتاجة اليه وهو احتياج عرضي يساوي جميع آحاد السلسلة
بالنسبة اليه انتهى    جز الممكنات الصرفة لا يمكن ان يكون آه
اشارة الى البرهان المنسوب الى صاحب التلويحات والتقرير على ما ذكره
صاحب المواقف في مسالك اثبات الصانع ان جميع الممكنات من حيث هو
جميع ممكن لاحتياجه الى اجزائه التي هي غيره فله علة وهي لا يكون نفس ذلك المجموع اذ العلة
متقدمة على المعلول ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا جزؤه اذ علة الكل علة لكل جزء

فلزم ان يكون علة لنفسه ولعلله فاذن هو امر خارج عنه وهو خارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب انتهى وهذا هو البرهان الذي بالغ في تحريره
وتلخيصه المحقق الدواني في رسالته المعمولة في اثبات الواجب ثم اشبع
الكلام فيه بما لا مزيد عليه من الجرح والتعديل فليرجع اليها من اراد حق التفصيل
وليعلم ان هذا البرهان اتم واخصر مما ذكره الفلاسفة لابطال التسلسل
واعتمد عليه بعض المتكلمين ايضا منهم الفخر الرازي فانه بعد ذكر ما نقلناه عنه
من البرهان الاول قرر البرهان الثاني بما حاصله ان ذلك المجموع ممكن لذاته
وكل ممكن لذاته فله مؤثر فلذلك المجموع مؤثر والمؤثر في ذلك المجموع اما ان يكون
هو ذلك المجموع او شيء من الامور الداخلة فيه او شيء من الامور الخارجة عنه ولا جائز
ان يكون المؤثر في ذلك المجموع هو نفس ذلك المجموع لامتناع كون الشيء مؤثرا
في نفسه ولا جائز ان يكون المؤثر فيه شيئا من الامور الداخلة فيه لان
كلما كان مؤثرا في مجموع مركب وجب كونه مؤثرا في جميع افراد ذلك المركب
وذلك الفرد الذي جعلناه علة لذلك المركب لما كان احد افراد ذلك المركب
لزم كونه علة لنفسه ولكونه علة لعلة نفسه والاول باطل لامتناع كون
الشيء علة لنفسه والثاني باطل لامتناع الدور ولما بطل ان يكون علة
ذلك المجموع نفسه او فردا من الافراد الداخلة فيه وجب ان يكون علته
امرا خارجا عنه والخارج عن مجموع الممكنات بالذات لا يكون ممكنا
لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته وجب ان يكون واجبا لذاته
فثبت استناد جميع الممكنات الى موجود واجب لذاته وهو المطلوب انتهى
ولما كان ما ذكرناه في ذيل البرهان الاول مع احتماله الاستناد الى
الواجب بدفعه ليس مبطلا للتسلسل بخلاف هذا البرهان الاتم فلا يدل على

بطلان



بطلان التسلسل مع انه المقصود تصدى بعضهم كصاحب المواقف وشارحه وغيره لابطال التسلسل
لتقرير هذا البرهان على وجه يندفع عنه ذلك فقالوا في تحرير السؤال الاخير منه بعد ابطال
الشقين الاولين ولئن سلم جواز ان تكون العلة الخارجة لوجود الممكنات جزءا من اجزاء السلسلة
فان جميع الاجزاء لو وقع بغيرها كان المجموع واقعا بغيرها اذ ليس في المجموع
شيء سوى تلك الاجزاء فلم تكن العلة الخارجة علة للمجموع لاستغنائه في وجوده عنها
بالمرة واذا كانت تلك العلة الخارجة موجدة لجزء من اجزاء السلسلة فلا يكون ذلك
الجزء مستندا الى علة داخلة في السلسلة والا توارد موجدان على معلول واحد شخصي
وهو اي عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخلة في السلسلة خلاف المفروض لانا قد
فرضنا ان كل واحد من اجزاء السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هف
والحاصل انه اذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلة كان طرفا لتلك السلسلة فيكون منقطعا
مع فرضها غير متناهية واذا استلزم وجوده عدمه كان محالا فالتسلسل محال انتهى
ولا يخفى عليك ان هذا مع اخذ استحالة توارد الموجدين على معلول في البرهان لا احتياج
فيه الى ذلك التطويل في ابطال الشقوق كل منها على حدة بل يكفي ان يقال لو وجدت
تلك السلسلة الغير المتناهية لاحتاجت لكونها مركبة من افراد ممكنة الى علة موجدة
تعرض عليها سواء كان نفسها او جزءها او امرا خارجا عنها لا بد ولما في
يكون علة للكل وواحد من الآحاد لما ذكر في ابطال الشق الثالث والمفروض ان لكل
من الآحاد علة اخرى مخصوصة في السلسلة فيلزم توارد الموجدين على
معلول واحد فلا توجد السلسلة الغير المتناهية وهو المطلوب فقد ظهر ولا يذهب عليك انه
ما كان ليس بوسع علمه فهو مشترك كما يظهر بادنى تامل ثم ان الغزالي في تهافت الفلاسفة
اعترض على برهانهم هذا لابطال التسلسل بان لفظ الممكن والواجب مبهم الا ان يراد
بالواجب ما لا علة لوجوده ويراد بالممكن ما لوجوده علة ولما كان المراد هذا فلنرجع

١٥٦

بهذا اللفظ معلول كل واحد ممكن على معنى ان له علة زائدة على ذاته والكل ليس بممكن على
معنى انه ليس له علة زائدة على ذاته خارجة عنه فان اريد بلفظ الممكن غير ما ذكرنا
فهو ليس بمعلوم اسمى وجوابه انه المراد بالممكن ما له علة غير ذاته وبالواجب ما لا علة له
سواء كانت داخلة او خارجة فيكون الكل ممكنا لاحتياجه الى علة هي اجزاؤه
فان قيل على هذا انه يكون المركب من الواجبين مثلا ممكنا لاحتياجه الى
جزئه قلنا اولا لا بعد في التزام امكان ذلك المركب وان كان كل من آحاده
واجبا وقد التزمه بعضهم وثانيا ان كلامهم في المركب من الممكنات والحكم فيه ظاهر
على الفرض احتمال وجود مركب آخر لا يجري الحكم فيه وثالثا ان المعروض في
والتحقيق ان سلم محالا آخر ثم اعلم انه على اصل هذا البرهان سواء استعمل في
ابطال التسلسل او اثبات الواجب اعتراضات اخر مشهورة اقويها ما اعترض
على ما في المواقف ابطال التسلسل اعني المقدمتين اللتين اطلقوا بهما كون علة
المجموع جزؤه احدهما او لم علة الكل علة لكل جزء وثانيهما او لم ماذا كان علة الكل
جزء يلزم ان يكون علة لنفسه ولعلله وكلام القوم في تقرير هذا الاعتراض مضطرب
وما هو حقه من التنقيح والتلخيص منع كل واحد من المقدمتين اما الاول فمستندا
بان الواجب اذا اثر في ممكن حصل مجموعهما وذلك المجموع ممكن لتوقفه على الممكن الذي
هو جزؤه فلا بد له من علة ويمتنع ان يكون ذلك العلة علة لكل جزء لامتناع ان
يكون الواجب اثر الشيء واما الثاني فمستندا اما بما ذكرنا وايضا ان يكون ما قبل
المعلول الاخير علة للمعلول الاخير وما قبل المعلول الثاني علة للمعلول الثاني وهكذا
فيكون جزء من تلك السلسلة اي مجموع ما قبل المعلول الاخير علة لكل جزء منها
ولا يلزم ان يكون علة لنفسه ولعلله وحاصل ما دفع به الاول انه المراد بالعلة
هو الفاعل المستقل بالتاثير على معنى ان لا يستند شيء من اجزاء السلسلة الا اليه او الى





ما صدر عنه ولا شبهة في ان العلة بهذا الوجه للمركب من الممكنات يجب ان يكون علة
لكل جزء اذ لو لم يستند بعض الاجزاء اليه بلا واسطة او بواسطة ما صدر عنه
لاستند الى غيره مطلقا لامكانه ووجوب استناده الى علة فيلزم ان
لا يكون ما فرضناه علة مستقلة بالمعنى المذكور علة مستقلة بذلك المعنى هف
واذا ثبت صحة هذه المقدمة في المركب من الممكنات وكلامنا فيه فاندفع المنع
ولم يبق للسند محل لسنده وحاصل ما دفع به الثاني انه اذا تعين المراد
بالعلة وثبت انها بالمعنى المذكور يجب ان يكون علة لكل جزء فكل ما فرض من
اجزاء السلسلة علة للكل سواء كان ما قبل المعلول الاخير او غيره يجب لكونه جزءا
من السلسلة ان يكون علة لنفسه ايضا قطعا فاندفع المنع مع سنده
ولا يخفى ان مناط الدفعين على ما ذكر تخصيص العلة بالفاعل المستقل بمعنى ان لا يكون
جزء من اجزاء تلك السلسلة لا يستند اليه الا او بواسطة ما صدر عنه فللمعترض
ان لا يعتبره ويقول لا احتياج الى الفاعل المستقل كذلك انما هو في المركب من الآحاد المتباينة
واما في المركب من الآحاد الغير المتناهية التي يستند بعضها الى بعض على ما هو المفروض
في السلسلة التي كلامنا فيها فممنوع والاستناد انما وقع من توهم انه ما فرض علة
مستقلة للسلسلة يجب ان يستند الى نفسه علة كل جزء منها بواسطة او بغير واسطة
ولكن لا يخفى ذلك انه لا يكفي لها فاعل بمعنى ان يستند منها الا ينتهي الى فاعل خارج عنه
سواء استند العلة المذكورة الى نفسه او الى جزئه كما قبل المعلول الاخير فان قلت
اي جزء من السلسلة يفرض علة فعلته اولى منه بان يكون علة لها لان ما يوجد ذلك الجزء
في السلسلة يحصل ما تحته وما به علته يحصل ويحصل ما تحته فلو كان علة السلسلة جزءا
منها لزم ترجيح المرجوح وبذلك ابطل السيد في الاشارات احتمال علية جزء حتى في
وليس بعض الآحاد اولى بذلك قلنا المحقق للسلسلة اولا وبالذات هو ما قبل المعلول

الاخر لغيره يحصل المعلة الاخر وبتم التسلسل واما علته فهو محصل له اولا وبالذات وبواسطه
محصل للتسلسل فيكون سببا لكونه علة للتسلسل من غير محذور
اذ بملاحظة المقدمة المذكورة آه اشارة الى دفع الاعتراض الذي ذكرنا من
اوجه الاعتراض على البرهان بان مرجح تخصيص العلية بالفاعل المستقل بالمعنى المذكور
على وجه يندفع عنه ما كان متوجها على ذلك يعني تصور احتمال الفرق بين المركب
من الآحاد المتناهية والمركب من الآحاد الغير المتناهية في الاحتياج الى فاعل كذلك وتجويز ان يكون
جميع الممكنات الغير المتناهية مستغنية عن مثل ذلك الفاعل ووجه الاندفاع ان
المقدمة البديهية كما سبق دلت على عدم الفرق بين المركب من الممكنات الغير المتناهية
والمركب من المتناهية بل بينه وبين ممكن واحد في امكان طريان الانعدام
عليه رأسا فكما ان الواحد والمتناهي لامكان الطريان المذكور محتاج الى فاعل مستقل
بالمعنى المذكور على ما سلمه المعترض فكذلك الغير المتناهي بلا فرق اذ الاشتراك في
الملزوم يستلزم الاشتراك في اللازم فبملاحظة المقدمة المذكورة يحكم كل عاقل
بانه لا بد لجميع الممكنات متناهية او غير متناهية من فاعل كذلك ولما كان الفاعل
بالاستقلال المذكور لا يجوز ان يكون معلولا لشيء من اجزاء السلسلة اجزاء كونه علة
اضافية او مصدره كما هو حال كل فرض من ابعاض السلسلة على انها وهو ظ
عبر عنه بحسب الاعتبار الاول بالعلة بالذات وبحسب الاعتبار الثاني بالعلة على الاطلاق
ثم لما كان الاعتباران المذكوران راجعان الى صحة الاستدلال المذكور
حقيقة وهو الاصل في علة الموصوف بها للجميع اشار اليه بقوله والعلة بجملة الصفة
على الجميع اجزائه فقد ثبت     ولا في صحة ما قيل انه لا يمكن ان يكون جميع الممكنات منشأ
لوجوب الممكنات آه وفي بعض النسخ لوجود الممكنات والصحيح هو الاول
ولو وضح تقريره يحتاج الى تمهيد مقدمة مشهورة هي ان كل موجود ممكن واجب بالغير

ممتنع عدمه



ممتنع عدمه به ولا يجوز انفكاكه عن وجوده ممكن عن ذلك الوجوب وذلك الوجوب على
قسمين احدهما الوجوب السابق على وجوده وهو وجوب فيضانه عن علته التامة
بناء على ان الاولوية الناشئة من العلة غير كافية في وجوده ما لم يصل الى حد يستحيل تخلفه
عن العلة ويمتنع عدمه بها وهذا الحد هو المسمى بالوجوب السابق وثانيهما الوجوب
اللاحق لوجوده وهو وجوب كونه موجودا بشرط وجوده وهو الذي يسميه المنطقيون
بالوجوب بشرط المحمول اي كون المحمول ضروريا ما دام ثابتا للموضوع وهذا اللاحق
يلحق الموجود بالاتفاق اذ لو لم يمتنع عدمه بشرط وجوده جاز اجتماع عدمه
مع وجوده وهو ضروري البطلان والوجوب السابق انما هو بالنظر الى ممكن صادر عن
علة موجبة كذلك واما بالنظر الى الممكن الصادر عن علة موجبة مختار فيتطرق عنه او بعض المتكلمين
جوزوا صدوره عنه بدون ان ينتهي الى حد الوجوب بل قالوا ان ذلك الوجوب مناف
للاختيار وبعض آخر منهم مع جمهور الفلاسفة لم يجوزوه وحكموا بانه ما لم يجب عن
علته لم يوجد سواء كان صادرا عن موجب او مختار زعما منهم ان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار ولذلك اطلقوا القول بان كل ممكن محفوف بوجوبين وبين وجوب
على ما لا خلاف في جواز تخلف المعلول عن علته التامة وعدم جوازه او بالنظر الى الفاعل المختار
المسمى بجميع الشرائط اي جميع ما يتوقف عليه الفعل الذي يعبر عنه بالعلة التامة
لكنهم لما جوزوا عدم صدور الفعل فيحكم بوجوبه السابق او يجوزوه فيحكم بامكان تخلفه
عن العلة التامة ممن ينفي الوجوب السابق والعقد انه الى جمع ما قصد
نفسه هذا او بجميعه من الوجوبين للممكن لا ينافي امكانه الذاتي لان امكانه
الذاتي يكون بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن كون علته موجبة وكذا عن
كونه موجودا وذانك الوجوبان يكونان بالنظر الى غيره اما السابق فبالنظر الى
وجود العلة واما اللاحق فبالنظر الى وجوده ولهما اخذه معه على ذلك حاكي

المقدمة في كونه مصنوعاً فما ساعدني احدهما في عدم علة وجوده والثاني في عدمها مع عدم منافي
شيء منهما للامكان الذي ثبت له بالنظر الى ذاته اذا تمهدت هذه المقدمة فاعلم
انه يمكن ان يكون هذه المقدمة جزءاً من المقدمتين اللتين ذكرهما المحشي بناء على قوله
لا يمكن ان يكون جميع الممكنات منشأ لوجوب الممكنات اشارة الى برهان مشهور
تقريره انه لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فيلزم ان لا يوجد
موجود اما الاول فلانه على تقدير عدم الواجب وانحصار الموجودات في الممكنات
ليس لارتفاع جميع الممكنات بأسرها ممتنعاً بالذات لانها بأسرها ممكنة ولا
لغيره لان الغير الذي امتنع به ارتفاع جميع الممكنات لا بد وان يكون موجوداً
خارجاً عنه واجباً لذاته والمفروض عدمه واما الثاني فهو انه اذا لم يوجد واجب
لذاته ولا واجب لغيره لم يوجد موجود اصلاً فالمقدمة المشهورة القائلة بانه
لم يكن اما بالذات واما بالغير لم يوجد والمقدمة الثانية من المقدمتين المذكورتين
اشارة الى البرهان الذي نسبه صاحب المواقف الى نفسه حيث قال وهو مما
وفقنا لاستخراجه وتقريره بعبارة ان الموجودات لو كانت بأسرها ممكنة لاحتاج
الكل الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل ممتنعاً بان لا يوجد ولا واحد من اجزائه
اصلاً ممتنعاً بالنظر الى وجوده اذ ما لا يمتنع جميع انحاء العدم لا يكون موجباً للوجود
والذي يرتفع على فرض عدم جميع الاجزاء كان ممتنعاً بالنظر الى وجوده يكون خارجاً
عن المجموع فيكون واجباً وهو المطلوب انتهى وقد فسر السيد السند الفاضل المستقل
بما لا يستند وجود شيء من آحاد الممكنات الا اليه او الى ما صدر عنه والمحقق الدواني
اعترض في رسالة القديمة في تقرير هذا البرهان على ذلك التفسير ثم اعرض عليه بانه لا يلائم
احتياج الكل الى موجد مستقل بالمعنى المذكور بل نقول يحتاج الى موجد مستقل
بالمعنى الذي عم ذلك وهو انه لا يستند امتناع عدم شيء من الآحاد الا اليه او الى ما هو صادر

عنه



عنه او الى ما هو جزء منه ووقع لقوله لا بد للكل من مستقل الى آخره انه يمنع عدم المعلول حال عدمه
الموجد المستقل المذكور في المقدمة الاولى من هذا البرهان فان اريد بالمعنى المفسر
من السند عليها ولكن تتم المقدمة الثانية واذا اخذ بالمعنى الاعم منه يصح الاول ولكن هو في المقدمة
الثانية فعلى هذا الاختلاف ما ذكره المحقق بعد ذلك من التشنيع عليهم في اهمال
الثانية وعدم تبيينها لاستحالته او بناء على تفسيرهم لا يستحق شيئاً في صحة الثانية
احتياجها الى البيان اما الكلام في صحة الاولى وعدم صحتها فقد سمعتم لا بد
عليك لم ذلك انه ليس مقصودان في المال ولا تفاوت منهما الا ان الملحوظ بالذات
في الاول هو وجوب وجود الممكنات وفي الثاني امتناع عدمها على ما صرح به المحقق الدواني
انه يرتقي ومن ثم انه لا يبعد العلم بالاول بعد التحمل واللطيف لهذا التعبير نظر
الى ما فعل صاحب المواقف حيث جعل احدهما مسلكاً منسوباً الى الغير وذكر
الآخر على انه مسلك آخر وانا اذا ذكرت هذا لئلا تغفل عن حسن تغيير المحشي عنهما
اشارة بهما الى مسلك واحد وتغييرها كان فيه من الاسلوب وعطف احدهما
على الآخر عطفاً على طريق التفسير والثاني اشارة لطيفة الى ان كلاً منهما
كان مذكوراً في كتبهم على انه مسلك مغاير للآخر لكنهما عند المحققين في المعنى
الاختلاف في العبارة فافهم ثم اعلم ان في كل من الطريقين اخذ عدم
الوجوب بالغير او امتناع العدم به للممكنات مستقلاً وفيه لا يلزم الوجوب او الامتناع
السابقين عند قوم لما عرفت يجوز بعضهم صدورها عن الفاعل المختار
شيء منهما او اللاحقين عند تابعه كما لا يخفى وفيه تأمل وكذا اخذ امكان ارتفاع
جميع الممكنات بالذات اما في الاول فصريحاً واما في الثاني فلزوماً وفيه ايضاً نظر
لان المقدمة التي ادعى المحشي بداهتها وكذا استعملت المقدمة القائلة بانه
بوجوب الممكنات وممتنع به عدمها يجب ان يكون خارجاً عنه واجباً لذاته

في الاول ممنوع لان القدر الذي امتنع به رفع جميع الممكنات لا بد من ان يكون موجودا
خارجا واجبا لذاته واما في الثاني فممنوع والسند انه اذا فرض عدم جميع الاجزاء
كان ممتنعا بالنظر الى وجوده فيكون خارجا عن المجموع فيكون واجبا واعلم
ان المحقق الدواني تشنع على القوم في اهمالها وعدم تبيينها وقد وقع الكلام في الموضع
عن تمامها حاجة الى هذه المقدمة التي لست منه ولا منعه ثم انه تصدى
لاتمامها واطنب الكلام في تصحيحها وتبيينها على وجه اطال به نفسه واستقر
عليه رايه حتى وقع في ذيل واذا علمت ذلك فاعلم انه اقوى الطرق الواقعة في هذا
المسلك واقواها وملخص كلامه انه لو انحصر الموجود في الممكنات لم يمتنع عدم شيء
منها ولا جميعها لان امتناع كل منها لكونه ممكنا انما كان لامتناع عدم
الامر الذي فرض فاذا لم يمتنع عدم شيء منها مع وجوده فاذا فرضنا ارتفاع المجموع
لم يلزم منه محال لا بالنظر الى ذاته لامكانه ولا بالنظر الى علته اذ هي ايضا ممكنة معدومة
في هذا الفرض فلا يكون ذلك الارتفاع ممتنعا والشيء ما لم يمتنع عدمه لم يوجد
فلا يكون السلسلة موجودة وقد فرضت موجودة هف وفيه نظر لانا
لو اغمضنا عن قوله والشيء ما لم يمتنع عدمه لم يوجد وسلمنا امكان ارتفاع
المجموع بالنظر الى ذاته فلا نسلم امكانه بالنظر الى علته بل نقول لا نم قوله اذ هي ايضا
ممكنة معدومة في هذا الفرض قلنا امكان العلل في ذواتها لا ينافي امتناع
عدمها بالغير كما لو فرض عدمها [illegible] لا ينافي امتناعه وكون المفروض محالا
في نفس الامر فيجوز ان يكون ارتفاع المجموع ممتنع الوجود لعلة وارتفاع
علته ممتنع الوجود لعلتها وهكذا الى غير النهاية فلا بد من احتمال كون موجب السلسلة
داخلا فيها [illegible] نظرا ما سوف [illegible] لبعض البراهين السابقة من دفع
الاعتراض الذي [illegible] ما قبل [illegible] ودونه خرط القتاد

ابطال [illegible]





لم [illegible] ما ادعاه المحشي من ان هذه المقدمة التي تمهدها لم يبطل بها ذلك الاحتمال وسبب الامكان
ارتفاع المجموع بالنظر الى ذاته [illegible] على وجه لا [illegible] ما ذكرنا الا احتماله الوجوب ولا امتناع
[illegible] اصلاحها [illegible] في التقرير [illegible] ولا في صحته [illegible] من الوهم
تحقق الواجب [illegible] البرهان [illegible] شارح المواقف عن بعض الفضلاء وصفه بانه
اخصر المسالك واظهرها وتقريره لو لم يكن الا الممكن لا يوجد ولا الاحاد اما الاول فظ
[illegible] ملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلانه مع الوجود لو لم يوجد [illegible]
الموجود الممكن لزم ان لا يوجد شيء [illegible] الممكن ولو كان [illegible] الا الوجود
ولا الاحاد واو لا وجود ولا الاحاد [illegible] لذاته ولا لغيره وفي المحقق الدواني
بعد ذكره البرهان في رسالة [illegible] اقول [illegible] في المقدمة الاولى
[illegible] الممكن [illegible] الى الغير [illegible] والا [illegible] الجزاف
ان يكون ذلك الغير ممكنا [illegible] عدم [illegible] جنسه بمعنى انه
[illegible] الا ما لا يكون ممكنا [illegible] السلسلة [illegible] ولو اخذت المقدمة القائلة بان
ما لا [illegible] واحد منه عن امر خارج لا [illegible] جميع احاده عن امر خارج عنه بديهية
[illegible] لكنه [illegible] ولا [illegible] ان هذه المقدمة [illegible]
المقدمة [illegible] المحشي [illegible] اذا لم يوجد الطريان في مقدمة
المحشي [illegible] باخذ مطلق العدم كما فعل [illegible] في تقرير تلك المقدمة على ما مر
[illegible] احدهما الدعوى في تلك المقدمة عامة وفي
مقدمة المحشي مخصوصة بالممكن المركب من الممكنات وانت [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] ما صدق عليه الممكن المركب من الممكنات صدق عليه الغير المستغني
[illegible] عن امر خارج وبالعكس [illegible] في تلك المقدمة عدم الاستغناء
عن امر خارج وفي مقدمة المحشي امكان الانعدام [illegible] انهما [illegible] متلازمان اذ [illegible]

الشيء في وجوده الى خارج يستلزم امكان العدم عليه من حيث هو اذ لو امتنع العدم عليه من
حيث هو يكون من حيث هو واجبا فلا يكون محتاجا في وجوده الى غيره بل مستغنيا عنه
بنفسه وكذا امكان الانعدام على شيء يستلزم كونه محتاجا في وجوده الى خارج اذ
لو لم يكن محتاجا اليه بل مستغنيا في حد ذاته عن الغير لم يمكن ان يعدم حتى لم يكن
ذاته كافية في وجوبه يكون وجوده ضروريا فلا يمكن عدمه فقط ولولا هذا الاستلزام
لا يمنع مقدمة المحشي ومقصوده اذ مقصوده اثبات ان جميع الممكنات لامكان
الانعدام عليه يحتاج في وجوده الى امر خارج عنه ليثبت وجوب الواجب عن
جميع الممكنات فلا يتم مقصوده الا بثبوت هذا الاستلزام فاذا عرفت ان المقدمتين
ممنوعتان في بحثه عرفت ان ما مشى على مقدمة المحشي على هذه المقدمة انما يكون ذلك
المحقق اعرف بان دعوى بداهتها الا كذي في المناظرة لانها محل ستة وقد تكلم
بها بعض وقد تعرض فيه لعموم حجة على الغير دون المحشي فانه قد صرح بانها بعد تمهيدها
لا يثبت شيء في تمام البراهين المذكورة فتدبر ويرد ذلك الامكان بحث
وجوب واجب الوجود الامكان عند الفلاسفة يطلق بمعنيين احدهما اصطلاحي وهو
عدم اقتضاء الذات شيئا من طرفي الوجود والعدم اصلا وهذا الامكان امر اعتباري
قائم بنفس الماهية الممكنة لازم لها ولا يتصور فيه التفاوت بالقوة والضعف والقرب
والبعد وثانيهما استعدادي وهو عبارة عن تهيؤ الكمال بحصول بعض الاسباب
والشرائط وارتفاع الموانع ويسميه المتأخرون الامكان الوقوعي قيل لانه يجوز
وقوع [illegible] بالفعل بخلاف الاول فان مجرده لا يوجب امكان الوقوع بل لا بد
[illegible] ما سنعرف فاشتهر في الوجود تسميته بالوقوعي [illegible] انه يرجع
وقوع الممكن على عدمه وهو اعم [illegible] الى مرتبة الوقوع ام لا ثم انه بهذا الامكان امر
موجود عندهم من مقولة الكيف قائم بمحل الشيء الذي يستند الامكان اليه [illegible] لازم له





وقابل للتفاوت فان استعداد النطفة مثلا للانسان اقرب واقوى من استعداد العناصر له
ويعدم بعد الوجود اما لحصول الشيء بالفعل واما بانتفاء الاسباب وعروض الموانع ويوجد
بعد العدم بحدوث بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع فحاصل
ما ادعاه المحقق انه لا يمكن ان يستدل بثبوت هذا الامكان للممكن على ثبوت الواجب بالحدس الحق
[illegible] لم يوجد وجوده بالفعل فيسقط هذا الاستدلال [illegible] وجوب شيء من الممكنات
بالفعل في البراهين [illegible] بملاحظة ثبوت ذلك الامكان لها ولا يخفى ان هذا
الامكان كما عرفت له مراتب بالقرب والبعد والقوة والضعف فما دام لم يصل
الى مرتبة الكمال الذي لا ينفك معه وجوب الممكن وهو الاستعداد التام الذي يتحقق عند
اجتماع الشرائط وارتفاع جميع الموانع لا يمكن ان يستدل به على وجوب الواجب قبل الوصول
الى تلك المرتبة له حال الامكان الاصلي في جواز امتناع [illegible] شرطا او وجود مانع
فلا يدل على ثبوت موجد له والظاهر ان المحشي اراد به الكامل من مراتبها ولا بعد فيه على انه
شارح الفصل ذكر ان بعضهم خصوا اطلاق هذا الامكان على الاستعداد التام [illegible]
لا يسعد [illegible] بين الاستعدادي والوقوعي بان خص اطلاق الوقوعي على [illegible]
ولم يصرحوا [illegible] اذا عرفت ما تلوت عليك فتقرير البرهان على
الطريق الاول انه لو لم يمكن بهذا الامكان يجوز وقوعه بل يجب وكل ممكن كذلك
فله علة ممكنة بهذا الامكان [illegible]
فهو الواجب بالذات لئلا يلزم الدور او التسلسل [illegible] وقس عليه اجراؤه في سائر الطرق
فالفرق بينه وبين المسلك المشهور الذي تمسك فيه بالوجوب [illegible] ملحوظ فيه محقق
هذا الامكان مع قطع النظر عن الوجوب بالفعل وان كان محالا لا ينفك عنه الوجود
بخلاف المسلك المشهور فان الملحوظ فيه وجوب الممكن بالفعل والفرق بينه وبين مسلك
المتكلمين الذين تشبثوا فيه بالامكان بشرط الحدوث كأنهم ارادوا به الامكان

الأزلي والحدوث معه بخلاف هذا المسلك وهو ظ ثم لا يخفى أنه يقرّره هو الملحوظ
في هذا المسلك وإن كان مجرد هذا الإمكان لكن هذا الإمكان أيضاً في نفسه أمر موجود
عندهم كما سبق في الاستدلال الثاني ومع ذلك أمر موجود في نفسه وهل هو إلا وقوع فيما
فرغنا اللهم إلا أن يقال إن مجرد الإمكان اعتبار من اعتبار أنه موجود في نفسه
واعتبار أنه استعداد لموجود آخر والملحوظ في هذا المسلك هو الاعتبار الثاني
دون الأول فتأمل    المص قدس سره الفصل الثالث في صفاته تعالى
اعلم أن في أحاديث أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين قسم صفاته تعالى إلى صفات
الذات وصفات الأفعال والمراد بالأولى هو الصفات الثبوتية التي يمتنع
انفكاكها عن الذات كالوجود والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ونحوها
وهي صفات كمالية ثابتة له ما دام الذات أزلاً وأبداً ومن خواصها امتناع اتصافه تعالى
بأضدادها كالعدم والموت والجهل والعجز والصمم والعمى ونحوها وبالثاني الصفات
الثبوتية التي لا يمتنع انفكاكها عن الذات كالخلق والإرادة والإحسان والإدراك
والإبصار والرؤية والسماع ونحوها كذا أفاده الأستاذ دام ظله في حواشي التجريد الأصح
وقد أشبع الكلام هنا في بيان خصيصها ومعنى عينية الكمالية منها وتعرض له
نحو الإرادة والاختيار من القسم الثاني على ما تدل عليه الروايات الأولى عندي
ما هو المشهور وسائر ما يتعلق بها وستذكر في مقامه نبذاً منها إن شاء الله
ثم لا يخفى أن هذا التقسيم للصفات الوجودية له تعالى وأما السلبية فإن أطلق عليها
اسم الصفة كما هو المشهور فيكون قسماً ثالثاً وإن لم يطلق عليها ذلك الاسم
كما نقل عن المتكلمين من أنهم لا يطلقون الصفة إلا على الوجودية ويسمون العدمية
نعوتاً فتكون الصفات منحصرة في الوجودية المنقسمة إلى صفات الذات وصفات
الأفعال كما عرفت وأما إلى الصفات الحقيقية والصفات الإضافية ثم الحقيقية إلى

الفصل الثالث في صفاته





حقيقة محضة وحقيقة ذات الإضافة كالسمع والبصر إلى آخره واحد كالأكثر ومعنى أن يعلم أن
هذا التقسيم للصفات أي وجه كان إنما هو بالنظر إلى الوسائط العقلية وقد يعتبر التركيب فيما
في سائر المعاني لا في وجار في صفة مركبة من القسمين كالقدرة فإنه موجود به لا يكون
مسبوقة بالعدم كالأزلية فإنها موجودة سابقة على العدم أيضاً والحق أن هذا الحصر إنما
يكون بالنسبة إلى أنواع تلك الصفات وأما آحادها فالحق أنها غير منضبطة في عدد
وتوضيح المقام أن المحققين القائلين بأن شيئاً من صفاته ليس بموجودة في نفسها
زائدة على ذاته بل هي مفهومات اعتبارية منتزعة من ذاته تعالى مع قطع النظر عن
جميع ما سواه وهي الصفات الكمالية التي قيل إنها عين ذاته تعالى وأما من ذاته تعالى باعتبار
بعض أفعاله وهي الصفات الفعلية التي هي حادثة بحدوث أفعاله تعالى لا وجه
لهم في حصرها في عدد معين لعدم انحصار الاعتبارات اللائقة بجنابه تعالى وما رواه
الخاصة والعامة من أن لله تسعة وتسعين اسماً وكذا ما روي إحدى وألف
كان مما أوهم انحصار صفاته تعالى فبناء على أنها في معرض البيان ولعل المراد بالاسم
الصفة كما ذكره الشيخ الأشعري في كتاب الصفات لكنه مبني على أن يحمل على نوع من
الاعتبار لكن كما هو مع الإذن بإطلاقه عليه تعالى في أسمائه المقصود وغيره من
القائلين بالعينية من عدة من صفاته تعالى فلعل المقصود عليها ما عدت مما يحكى
كونها مما تكلم المتقدمون في إثباتها ونفيها وكونها عمدة الصفات التي يكمل ترجع
إليها البواقي بنوع من الاعتبار هذا ولكن القائلين بأن صفاته الكمالية
القديمة أمور موجودة في نفسها في الخارج زائدة على ذاته تعالى قد ضبطوها في
عدد خاص لا يعد ويعبر عنها كما سيجيء تفصيلها وكان وجه حصرهم وعدم
تجاوزهم إلى الموجودات الخارجية لأن تكون في نفس الأمر على عدد خاص
سيما إذا كانت قديمة وتعدد القدماء فيه أن يبالغ في تقليلها بقدر الإمكان بل لا يجوز التعدد

منها الالتعدد الالهي ابرهان شد البنيان حتى انهم مع اعتقادهم بتعدد الموجودات القديمة
الى هذا الذات وصفاتها الكاملة رتبا تحرزوا عن اطلاق لفظ القديم على الزائد على واحد
ق العقائد التي في شرح العقائد النسفي ان نوع الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالهية
ثم لصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها انتهى وليعلم ان الفاضل
الى ارتكاب شناعة التزام القول بالواسطة بين العينية والغيرية في حقيقة صفاته
مع انهم لاعتقادهم انها مع قدمها موجودات خارجية لم يتمكنوا من القول بالعينية
او العينية لخصصه بين الموجودين في الخارج ظاهر البطلان ولم يجترئوا على
القول بالغيرية الحقة حذرا عما وقع فيه النصارى وكفروا به من اثباتهم قدماء
متغايرة لذاته تعالى هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس
اسم العينية والغيرية التي او الى القول بانها لا هو ولا غيره ومن العجب انهم
مع ذلك لم يتخلصوا من موافقة النصارى فان النسطورية منهم على ما ذكره
صاحب الملل والنحل ذهبوا الى ان هذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو
فاعل شعر انه لما كان الظاهر خلاف المدعى فسر بعض محققيهم العينية بالاتحاد
في المفهوم بلا تفاوت والغيرية بكون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما
منفكا عن الآخر لنفي الواسطة معقولة وهو ان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم
الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل ولا يخفى انه يلزم على هذا التفسير ان يكون كل من
المتلازمين بالنسبة الى الآخر لا هو ولا غيره مع القطع بالمغايرة الفاحشة وقد
يتوهم ان يكون معنى الواسطة انه لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يكون وجوده
غير وجوده كما في المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط فيها التغاير بحسب

معنى الغيرية التغاير في الوجود فيجب ان يكون صـ

المفهوم



المفهوم ليفيد الحمل والاتحاد بحسب الوجود ليصح الحمل ورد على ان هذا انما يتحقق في مثل الكلي
والعام بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان كلامهم فيه ثم لا احتياج الى القول
بالواسطة الى التكلفات الغير المفيدة لم يبال بعض من متأخريهم من القول
بانها غيره مع مستظهرا بان المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات
فاحتاجوا الى ان يعتذروا لتكفير النصارى اما بانهم اثبتوا الآلهة ثلثة او بانهم زعموا
ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عم فلا بد لهم من تجويز الانفكاك والانتقال
فيلزمهم اعتقاد ذوات قديمة متغايرة وان تحاشوا عن التسمية بالذوات
ولا يخفى ما فيه وبالجملة جميع القائلين بوجود صفاته الكاملة خارج في نفسها حصروها
في عدد معين واكثرهم على انها ثمانية السبع المشهورة مستدلين بانه لا دليل
على ثبوت صفة اخرى فيجب نفيها وانا مكلفون بكمال المعرفة فلو كان له
صفة غيرها لعرفناها فيرد عليهم ان عدم الدليل لا يفيد عدم المدلول في نفس الامر
ولا نسلم وجوب التكليف بكمال المعرفة ولو سلمنا فلا نسلم حصوله من جميع المكلفين
لجواز ان يخص بمعرفتها بعض دون بعض كما ذكره صاحب المواقف وزاد بعضهم
اثبات صفات اخرى على السبع المشهورة وسنحرر تفصيلها فتدبروا حفظ
فانه مهم مفيد في كيفية الصفات عسى ان يسهل عليك بعض المستصعبات
المقدس سره وجود العالم بعد عدمه بمعنى الايجاب لما اثبت وجود
الواجب جل شانه شرع في اثبات صفاته الكاملة فابتدا باثبات القدرة لانه اهم
المطالب في هذا الباب والمعركة العظمى المبنى عليها اكثر المقاصد الكلامية المخالفة
لقواعد الفلسفة حتى ان جمهور المتكلمين اخذوه في عنوان اثبات الصانع كما ترى
في اوائل هذه الحواشي من ان طريقهم اثبات الصانع المختار بمفهومه على
ان هذه الصفة وصلا الى معرفة الله تعالى عندهم في الحقيقة عبارة عن الاذعان بان

وان يتصف بهذه الصفة اذ مدار ثبوت الشرائع المأخوذة مواضعها في موضوع فهم
ثبوت ذلك الكمال له تع وبه يستحق التعظيم والشكر وقد اوضحناه هناك سبيل لغة
الفلاسفة لهم في اثباته تع بالعنوان المذكور بان اثبتوه تع بعنوان الواجب
من سبقهم من المتكلمين في طريقهم هذه الى اثبات صفة القدرة بعد اثباته بعنوان
الواجب ليتيسر له القول بوجود الصانع وحقيقة الشرائع كما هو مقتضى فن
الكلام فاعلم ان لهم في اثباتها طريقة عمدتها شهرة مسلك حدوث العالم ولذلك
جمهور المتكلمين اثبتوه مقدما على اثبات الصانع واخذوه في براهينهم عليه كما
مرت الاشارة اليه فلهذا اعتمد على المقصود واستدل به عليها ولم يلتفت الى
غيره من الطرق ثم عبر عن حدوث العالم بوجود العالم بعد عدمه اشعارا
بان الحدوث المستلزم للقدرة انما هو الحدوث بهذا المعنى وان للحدوث اسبقيا
منها الحدوث الذاتي وهو لا يستلزم القدرة اتفاقا ولذلك لم يختلفوا مع
اختلافهم في القدرة ومنها الحدوث الدهري الذي اخترعه بعضهم في معنى
معنى رآه متوسطا بينه وبين الزماني ومنها الحدوث الزماني الذي شاع النزاع
فيه بين المتكلمين والفلاسفة اثباتا ونفيا وتوضيح بيان هذه المعاني ان الحدوث
لا يعقل الا سبق امر على حادث فان اعتبر سبق العلة عليه فهو الحدوث الذاتي وان
اعتبر سبق عدمه عليه فهو الحدوث الزماني هذا هو المشهور ولكن بعضهم اخرج من الاقسام
الثلاثة معهودين وثلث القسمة بان السبق بالعدم الصرف والليس البات فرع
وهو الحدوث الدهري او باستمرار العدم وهو الحدوث الزماني وادعى ان محل النزاع
بين الفريقين هو الحدوث الدهري وليحقق ذلك في مقام آخر وما يجب ان يعلم هنا
انه لا اعتبار بمجرد وجود العالم بعد عدمه على تلك القسمة يحتمل كلا من المعنيين
الآخرين واختلف في تقريرها كلام الناظرين فيها كما سنفصلها فالحق تمسك في





اثبات الاختيار بالحدوث باحد المعنيين ولما كان المقصد الاصلي في هذا المسلك من نفي الايجاب
المقابل له لانه مبنى الدليل في الحقيقة من جهة ان صورة الدليل قياس استثنائي تقريره لو
كان الواجب المستند اليه جميع الممكنات موجبا كان العالم قديما لكن العالم ليس بقديم
فالواجب ليس بموجب فتقرر ان المقصود هنا المطلوب الاصلي اعني ثبوت الاختيار له بصورة سلب
مقابله اعني نفي الايجاب اعتمادا على الاستلزام البين الذي منشأه الظهور عدم
الواسطة ثم انهم اختلفوا في ان الايجاب المنفي عن الواجب تع بالنسبة الى فعله في
هذا المقام اي معنى من معانيه المستعملة بين القوم فان له في محاوراتهم العلمية
ثلاثة معان الاول ايجاب بمعنى امتناع الترك ويقابله كلا منهما معنى من معاني الاختيار
التي يجمعها صحة الفعل والترك الاول امتناع الترك للفاعل لذاته لا لامر آخر ونحوه وهو
الذي يسمونه الطبائع كالنار في الاحراق والشمس في الاشراق وهو له
الايجاب الطبائعي وهو معنى مشهور ويقابله الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك
اي امكان كل منهما بالنظر الى ذات الفاعل بحسب هو فاعل ولا ينافيه الوجوب
السابق بالنظر الى شيء آخر الثاني امتناع الترك له من جهة لزوم الداعي ونحوه
من الشرائط الباعثة المقتضية لعدم انفكاكه عن الفعل ولو بامتداد وحينئذ يعبر
المحققون عن هذا المعنى بامتناع الانفكاك وانه يتع عن ايجاد العالم مطلقا في الازل
ويقابله الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك اي امكان كل منهما بالنظر الى الشرائط الباعثة
المقتضية في جميع الاوقات ولو كان وقتا ما سواء ولا ينافيه الوجوب السابق في
وقت آخر انما المنافي له الوجوب في جميع الاوقات الثالث امتناع الترك له
من جهة لزوم الداعي ونحوه من الشرائط المقتضية لنفي الانفكاك ويعبرون عن هذا المعنى
بالايجاب الخاص كما ستسمعه في كلام المحقق الطوسي عن قريب ويقابله الاختيار بمعنى
صحة الفعل والترك اي امكان كل منهما بالنظر الى الشرائط المقتضية في جميع الاوقات وسابقه

الوجود السابق مطلقا ومناط الفرق بين الايجابين الآخرين هو الانفصال في كلمة اقتضاء الداعي
وسائر الشرائط هل يقتضي المقارنة وعدم الانفكاك ام لا بعد الاتفاق في ان الامتناع
المذكور من جهة تلك الشرائط لا من جهة الذات كما في الاول فعبارة المص كما انها
باعتبار موضوعها كانت محتملة للمعنيين كما عرفت يكون باعتبار محمولها محتملة لهذه الثلثة
الثلثة وعند بعض الاحتمالات بحسب الضرب والتركيب الى ستة يستغني تفصيلها على وجه
يظهر منه ما هو الحق في تحقيق المقام احدها انه يستدل بالحدوث الدهري على نفي
الايجاب الطبايعي وهذا الاحتمال يمكن ان يكون مراد المص بدلالة بعض عباراته منها
ما اجاب عن شبهة القائلين بالقدم في مباحث حدوث الاجسام بقوله وان صدق
حدوث بوجه في لا وقت فله اسمي فانها بظاهرها تدل على ان الحدوث القائل به المص هو الحدوث
الدهري لا القائل بالحدوث الزماني المص يسبق استمرار العدم لا تمكنه نفي الوقت والاستمرار
واعتقاد انه قبل وجود العالم مجرد عدم محض لا يكون فيه الاستمرار والانبساط لو جهة
الاختصاص المذكور لا بان يسنده الى الارادة القاصرة او علمه بالمصالح المساوي حدوده
العدم المناقضة الساذجة الذي القابل من حيث هو كما سيجيء عند ذكر شبهة منها
ما سيجيء عند شبهة القائلين بالايجاب في قوله ويمكن عروض الوجوب والامكان للاثر
باعتبارين فان ظاهرها انه كما سبق عليه يلائم الا الايجاب الطبايعي
فعلى هذا الاحتمال يكون المص من ارباب هذه المسئلة لا محض تحقيق المقام لانها من
المطالب العظيمة وعند ذكره في موضع آخر من هذا الكتاب واما نقلنا ودت الله
شرذمة مخصوصة من الفلاسفة القائلين بهذا الايجاب في جميع فان جمهورهم على القول بالعقل
عنهم غير قائلين به وثانيها انه يستدل بالحدوث الدهري على نفي الايجاب بمعنى
امتناع الانفكاك وعليه حمل كلام المص بعض الناظرين في هذا المقام فوق بمعنى كلام
المص قدس سره وجود العالم بعد عدمه على الايجاب ليس وجود العالم بعد العدم الكلي

والليس



والليس السابق بهذا الايجاب الذي بمعنى امتناع الانفكاك للعالم عن وجود الواجب جل شأنه
على مذهب القائلين بقدم العالم اسمي وعلى هذا الاحتمال يكون المص هو المحقق
على جمهور الفلاسفة لانهم لا يجوزون الانفكاك ولا يقولون بحصول العدم
للعالم اصلا بل يقولون ان تمثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد
في علمه مع الاوقات المرتبة الغير المتناهية التي يجب ويليق ان يقع كل
موجود منها في واحد من تلك الاوقات لازم لذاته لا يتصور تخلفه وتفصيل
افاضته ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم افاضته اصلا
وهذا التمثل يسمونه عناية ازلية والتفصيل يسمونه ارادة وثانيها ان يستدل
بالحدوث الدهري على نفي الايجاب بمعنى خاص وهذا الاحتمال لا يمكن ان يكون مراد
المص لانه قائل بهذا الايجاب عند نافية في شيء من تصانيفه بل لا يمكن جعله دليلا
على الحق لان غاية ما يثبت بالحدوث الدهري انفكاك الواجب عن وجود
العالم واحداثه مع عدمه الصريح الساذج وذلك لا ينافي الايجاب بمعنى خاص
اذ هو كما عرفت انما يكون من جهة لزوم شرائط ما به الفاعل المقتضية للانفكاك
ولا سيما على احتمال ان لا يكون العدم الدهري جائزا على الممكن من حيث هو او
لا دليل على خلافه فيصح الانفكاك حينئذ بالنظر الى الاثر اصلا اذ لا يمكن للمؤثر مطلقا
ما به يتناف لمقتضى ذات الاثر اذا عرفت هذا فالصحيح عندك بطلان الاحتمال
اصلا من جهة عدم مساعدة الدليل فان العدم الدهري ان كان ممتنعا على
الممكن من حيث هو فظاهر ان ما به يقع فيه ولو كان موجبا باي معنى كان منحصر في
الحادث بعد العدم الصريح فلا يدل على نفي الايجاب اصلا وانما يدل على نفي
لو امكن الا ما يقتضيه على خلاف ذلك الوجه فعلم منه انحصار ما لاستحالة الترجيح من
الموجب المطلق بالاتفاق فان قلت كيف لا يدل الحدوث الدهري على نفي

الا أنه يمتنع الانفكاك مع أن الانفكاك واقع في القدرة البتة ولذا يعني معنى ذلك
الإيجاب كما امتناع الانفكاك من جهة اقتضاء الفاعل بشرائطه ولا ينافيه الانفكاك
الواقع من جهة عدم إمكان الأثر فإنه لا يضر بالإيجاب الذي من صفات ذات
الفاعل أيضا فاسقطه فإنه مما يعنيك فيما بعد وظهر أن القائل بالحدوث الدهري
للعالم دون الزماني لا يمكنه إثبات القدرة والاختيار بهذا المسلك أصلا حتى
بالمعنى المقابل للطبائع وأن رابعها أن يستدل بحدوث الزماني على نفي الإيجاب الطبائعي
وعليه حمل الشارح مقصد المصنف على ما يدل عليه تقريره كما سيجيء وبعض الأفاضل أيضا
حمله عليه نظرا إلى ظاهر عبارته الآتية في جواب شبهة القائلين بالإيجاب من عدم
احتياج المقام إلى نفي المعنى الآخر الذي حمله عليه المحشي فتدبر وحاصله أن مقصد المصنف
نفي الإيجاب بمعنى لزوم أحد طرفي الفعل بالطبع الذي أنه مع قطع النظر عن الإرادة
وما أشبه بالحدوث الزماني والمتكلمون يقولون له في المقصد دون الدليل وحسب
منظوره إثبات الانفكاك ذاته عن العالم في نفس الأمر ولم يلزم بالعرض من الدليل
أشهر ويؤيده هذا الاحتمال أن أكثر المتكلمين في هذا المقام نفوا الإيجاب الطبائعي
بالدليل الذي قرره الشارح كما ستقف عليه ويناسب هذا الكتاب الذي
موضوع لتحرير المسائل الكلامية أن يكون على طبق طريقتهم هذا وخامسها
أن يستدل بحدوث الزماني على نفي الإيجاب بمعنى عدم الانفكاك وعليه حمل المحشي مراد
المصنف على ما سبق ولم يلتفت إلى عدم ملاءمة عبارته الآتية استظهارا بأن العقد
المعنى المتنازع فيه بين المتكلمين والفلاسفة فيكون هو المناسب للمقام وسادسها
أن يستدل بحدوث الزماني على نفي الإيجاب بالخاص وهذا الاحتمال كالاحتمال
الثالث لا يناسب المقام من وجهين أحدهما اعتراف المصنف بهذا الإيجاب كما مر
وثانيهما عدم مساعدة الدليل إذ الحدوث ولو كان زمانيا لا ينافي الإيجاب بهذا المعنى

أي بعض الأفاضل [illegible] هو خليفة سلطان [illegible] في تعليقاته على [illegible]

لا يستدعي



لا يستدعي عبارته الأثر بل يجمع مع نحو من الانفكاك كما مر آنفا ولكن لا يبعد حمل محل النزاع
الغرض في هذا المقام على نفي الإيجاب وإثباته على ما حققه الأستاذ في ظله
في حواشي العدة فبعد ما ذكر أن الوجوب السابق في حقيقته بالنظر إلى الفعالية ثابت
باتفاقه المرجح وأنه يصحح الفعل والترك التي ذكرها المتكلمون في حد القدرة هو بمعنى
عدم الوجوب السابق قال ويظهر بهذا تحرير محل النزاع في القدرة بين محققي المتكلمين
والفلاسفة القائلين بأن الشيء ما لم يجب لم يوجد انتهى فتلخص أن المراد بالوجوب السابق ما ذكرنا أن
الصحيح من الاحتمالات الست في هذا المقام هو الرابع والخامس فحيث أن لنا
من منافاة حدوث الزماني للكل واحد من الإيجابين وأما علم الحدوث الزماني كما عرف
يستلزم سبق العدم الممتد على الحادث فينافي الإيجاب بمعنى عدم الانفكاك بداهة
كما سيصرح به المحشي وذلك على تقدير جواز إسناد القديم إلى المختار كما اتفق عليه الفلاسفة وجمع من
المتكلمين وأما على فرض عدم جوازه فلأنه حينئذ كما ذهب إليه بعضهم فلأن الحادث
يكون لا محالة في حد مخصوص من لا يزال ولا بد لتخصيص ذلك الحد بالوجود من مخصص لا إلى الحكم إسناد
إليه إلى جميع حدوده ولا إلى الفاعل لاقتضائه امتناع الانفكاك فلا يجوز
[illegible] تخصيص بجواز الانفكاك [illegible] فيحتاج مخصص إلى المخصص وهو محال بالاتفاق وأما
منافاته للإيجاب الطبائعي فعلى تقدير جواز الإسناد إلى الحكيم فمن جهة التخلف عن الموجب التام
لأنه لم يتوقف على شرط أو لزوم التسلسل في الشروط الحادثة لم يتوقف عليه كما سيجيء في
تقرير الشارح وعلى فرض عدم الجواز المذكور فمن جهة لزوم ترجيح بعض حدود الزمان
لحدوثه على غيره من الموجب بالمعنى المذكور وهو محال بالاتفاق وليعلم أن حدوث الزماني
للعالم إنما يدل على نفي الإيجاب إذا كان الزمان أمرا موهوما غير باق موجود
بسرمدي هو الواجب جل شأنه ولا يكون من أجزاء العالم كما هو رأي محققي المتكلمين وأما
على تقدير أن يكون موجودا ومقدار الحركة العارضة للجسم كما ذهب إليه الفلاسفة وجمع من

بالوجوب السابق

ثم انهم فرجع الى الحدوث الدهري ولا يدل على نفي الايجاب اصلا كما مر والله يستأثر باسمائه دائم لطفه

في حواشي العقد بعد كشف في صاحب الحدوث يقول و يظهر بما ذكرناه في تعاقب

الكلام انه على تقدير كون الزمان موجودا في الخارج ومقدار حركة الفلك ومجرّدا

محضا ادعى وجود الفلك لا دلالة لحدوث العالم بانا لا نسلمه ولا اعتماد على رواية

من الترجيح بلا مرجح على قدرة موجده انما الدال عليها استحالة النقص وكون التعذر

نقصا والعلم برعاية المصالح في الآفاق والانفس وكونها لمن يتفكر في خلقها او

كلام الانبياء عليهم السلم الثابت صدقهم بالمعجزات يتوقف على العلم بالقدرة ولذا كان

موقوفا على نفس القدرة او نفس حصول العلم بالصدق بسائر المعجزات بينة

فصل في ذكر ما يكسب معرفة صفات الله تعالى اسمى ومن الناس من زعم ان دليل القدرة

عند المتكلمين منحصر في الحدوث واثباته مما يتوقف عليه اثبات القدرة فاعترض

على من تفصى عن بعض دلائل الفلاسفة على القدم بمنع جواز ازلية العالم بانه لا يمكن

حينئذ المتع ادلة المتكلمين ان يقول في اثبات القدرة المحققة على سبيل الجدل يجوز ان لا يثبت

للعالم البتة والا وجبه بعد عدم ما ينافي الايجاب ولذلك على تقدير منحصر فيه

بانه لم يكن العالم ازليا ادا لم يكن وجوبه ازليا ممكنا فالحادث منحصر في ان يكون فيما لا يزال

صحيح مع الايجاب الطبيعي لاشتراط الفاعلية فيه بمعنى الموجب بهذا المعنى الفلم

وكاله عدم احراق النار الحجر لعدم القابلية لا يقدح في كونه موجبا في الاحراق ههنا فالتخلف

انما هو لعدم القابلية لا ينافي الايجاب اسمى واصل هذا البحث ماخوذ مما ذكره الفخر الرازي

في الاربعين من حال الفلاسفة [illegible] واما لم كان عدم العالم محالا لاصول لهم العقلية

الموجبة قد يتخلف عنها اثرها عند تخلف الشرائط او حضور الموانع وفي انتفاء الشرائط

كون المعلول في نفسه ممكن الوقوع وفي انتفاء الموانع كونه ممتنع الوقوع علم انه لا يجوز ان يكون

الله تعالى موجبا بالذات لوجود العالم الآن انه لم يوجد العالم الآن لتحقق الازل كالعالم

بوجود



من وجود العالم فيما لا يزال الى نوع حصر المقدمة اسمى وفيما اولا ما عرفت من عدم انحصار دليلهم على

القدرة في الحدوث كيف وبعضهم عكسوا فاستدلوا على الحدوث بالقدرة بحيث احالتهم

كون اثر الفاعل المختار قديما وقد عرفت سابقا [illegible] واحتج المليون على حدوث الزمان

بان الزمان لما كان من الحوادث فيكون مستندا الى الله تعالى فاعلا بالاختيار

كما سبق وفعل الفاعل المختار حادث فيكون الزمان حادثا وهذا هو احتجاج وبما

ما تقدم انفا من بيان دلالة الحدوث الزماني على نفي الايجاب علم تقرير عدم جواز

القدم الزماني على الممكن بقدرته الثالث ذهب المليون قاطبة

ذكر صاحب كتاب الملل والنحل في معنى الدين والملة ان المتدين هو المسلم المطيع المقر

بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع

مع آخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع

يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل

بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة ثم حصر ارباب الديانات

والملل في المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والثنوية والمانوية وحصر مقابليهم

الذين عبر عنهم باهل الاهواء والنحل في الصابئة والفلاسفة وجهال العرب واهل

الهند وبالجملة يكون المراد بالمليين ههنا من اعترف بحقية شرع واذعن بقلبه لتقليد

نبي من انبياء المليين قاطبة على ان ما سواه تعالى في العالم بالقدرة والاختيار

واتفاق جميعهم على ذلك ليس الا لان اثبات القدرة له تعالى من ضروريات قبول

الدين وتسليم الملة بحيث لا يجمع الاعتراف بحقية الشرائع والاقرار بالحوادث

مع الاعتقاد بكونه موجبا غير مختار فزعم من زعم ان الاختيار الذي من ضروريات الدين

والاديان هو المقابل للايجاب الطبيعي فيكفي عندهم في حقية الشرائع كون

افعاله تعالى على وفق الداعي وطباق المصلحة وان كانت لازمة لا تنفك عنه

للزوم الداعي ونحوه من شرائط التأثير وقوم آخرون لم يكتفوا على تلك المرتبة بل اعتقدوا انه
هو الايجاب المقابل للاختيار بمعنى امتناع الانفكاك للاطباق اعني بالوجوب عن الاختيار
بالانفكاك فيكون ضروريا لجميع الاديان ولم يبالوا بالايجاب تنزيها له تعالى عن النقص
السرائط وجوبا سابقا اذ الم يسدد عن المعارضة المنقبة باجماع الاسلام وقوم
ما لم يتفطنوا بان اللزوم والوجوب السابق في افعاله تعالى اسمى على المدح والمناط
لا يستحيله العادة المبني عليه ثبوت جميع الاديان والملل فحكموا بانه هو الاختيار
المقابل للايجاب بمعناه فنفوا عنه تعالى الايجاب بجميع معانيه الشامل
بالقدرة والاختيار هذان اللفظان مع اختلاف معنيهما لغة فان الاول
مقابل العجز والثاني مقابل الاضطرار ومدلول الاول من صفات الذات والثاني من صفات
الفعل يستعملان اصطلاحا في هذا المقام مرادفين في مقابلة الايجاب كما يشهد
عليه تتبع كلامهم وبه صرح شارح المقاصد حيث قال وهو بمعنى على الاختيار ومراده بالقادر
ولكن المحقق الدواني قصد بلسان العرف سيما في شرح قول صاحب العقائد ولا
يكفر احدا من اهل القبلة الا ما فيه نفي الصانع القادر المختار حيث ذكر بعد القادر لان
الاختيار الذي يثبته الفلاسفة ليس اختيارا عندنا فالمراد به الاختيار المعتبر
الذي يثبته المتكلمون اعني صحة الفعل والترك فلا يغني الصادر عنه عن القادر
وقد يعطي الفعل فيفعل بقدرة وليس مختارا بهذا المعنى اعني ونحن في هذا
المبحث راعينا ان نسوق الكلام موافقا لاصطلاحهم المشهور تبعا لهم حذرا
من التشويش والالتباس    اي بمعنى ان ليس شيء منها اه انما استبعد المحشي
حمل الايجاب المنفي في هذا المقام على الايجاب الطبائعي لما اعتقد انه يوهم ان جمهور
الفلاسفة وهم غير مثبتين لهذا الايجاب له تعالى حمل الايجاب على امتناع الانفكاك
القائل به جمهور الفلاسفة دون المليين فاضطر الى حمل الاختيار المقابل له على





جواز الانفكاك بمعنى صحة الفعل في معناه الاصطلاحي لما سبق من عدم كون شيء منهما
لازما لذلك لا يستحيل بالسلم وبه فان هذا النزاع في تحقيقه يرجع الى القدم والحدوث وان
المناسب له تفسير الايجاب بامتناع الانفكاك ثم حكم بان في نفي ذلك الايجاب المفسر
بامتناع الانفكاك لا حاجة الى التطويل الذي ذكره الشارح بل يكفي حجة في نفيه ضرورة
لزوم القدم وهذا قول قارورة كسرت في هذا المقام فان الظاهر ان الشارح حمل
الايجاب في هذا المقام على الطبائعي وجعل البحث مع من قال به من جمهور الفلاسفة
كما جرت به سنة اكثر المتكلمين في هذا المقام قال العلامة الرازي في بحث القدرة من
الاربعين اتفق ارباب الملل والاديان على ان الباري تعالى قادر بمعنى القدرة والاختيار
وزعمت الفلاسفة انه تعالى موجب في وجود العالم بالذات كما ان الشمس في الاضاءة
والنار في التسخين والاحراق اه لا يناسب في معنى الايجاب والاختيار
ه ما حققه المحشي فلا يرجع النزاع الى القدم والحدوث ويستغنى عن الشارح ما ذكر
لا حاجة الى التطويل المذكور فان نفي الايجاب الطبائعي على ما هو يحتاج الى البيان
الذي ذكره في الاستدلال وهو دليل مشهور عن المتكلمين في هذا المقام في نفي
الايجاب المذكور وما سيذكره المحشي من انه لا يناسب طريقة الفقه بحث آخر سنعرف
حقيقته عن قريب بعض عبارات الشارح الآتية في دفع الشبهة مؤيد
لنفي الايجاب الطبائعي فلعل المحشي في هذا المقام على النهج الذي سماه ولكن على ذكر منك فيما بعد
حتى تطلع على ما نورد عليه حق الاطلاع    حتى يستحيل انفكاكه عنه اي انفكاك
الذات من شيء منها الى ما سيذكر في معنى الايجاب والمراد بذلك الاستحالة الثابتة على ما يدل
عليه اطلاق الكلام من الاستحالة بحسب الامر مع قطع النظر عن تفسير الايجاب بالقدم و
المعاملة تلك الاستحالة فيهما بالنسبة الى ذات الله تعالى حتى لا ينحصر بالايجاب
عدم امكان الانفكاك الا لانه التأثير كما اشرنا اليه قبيل ولعل مسامحة المحشي في ذلك مبنية على انه

الكلامية لاعتقادهم جواز الانفكاك بل وجوبه لم يلتفتوا اليه وحكموا بان الاستحالة يجب
فالمناسب للمتكلمين ان يبقوا امثال التهم بعينها ليتحرر النزاع في اى وقت وقت
اى يكون استحالة الانفكاك عامة جميع الاوقات المفروضة او كل وقت وقت فرض فيه
الانفكاك او يكون الانفكاك المسلوب الكل وقت يحكم بفرضه او بعرض الانفكاك فيه
مستحيل والمال واحد وحاصله ان استحالة الانفكاك او ان الانفكاك المستحيل الذي
يقول به الفلاسفة وبنفيه المتكلمون قاطبة هو ما يكون في مخصوص بحده بل
بل هو ما في جميع الاوقات الموجبة والموهومة فان بعضهم قائل باستحالة خاصة في
امتناع ترك الفعل في حقه تعالى مما لا يزال يعترفون عنها بالايجاب الخاص
والغرض منه ان معنى الصحة ليس الامكان اه مقصوده ان الغرض
من تفسير الصحة بما ذكرنا ان معنى الصحة المستعمل في تحرير النزاع بين المليين وجمهور الفلاسفة
يجب ان لا يكون ما هو الظاهر منه بمعنى الامكان بالنظر الى ذات الفاعل من حيث هو فاعل
اذ لا نزاع بينهما في هذا المعنى كيف واحدى العبارتين المنقولتين عن الفلاسفة
في تفسير القدرة التي ادعوا بها صحة صدور الفعل ولا صدوره وارادوا انها الامكان
الصدور واللاصدور بالنسبة الى الفاعل من حيث هو فاعل وثانيتهما الموافقة
لها في المعنى وصرحوا ايضا بان الايجاب وعدم الايجاب بالنسبة الى الذات على ان معنى
القدرة القائل بها المليون دون الفلاسفة بما هو متفق عليه بل يجب ان يفسر بحيث
يكون مقابلا للمقالة الكلامية ليستقر نزاعهما فيه فمن قالوا انه الفعل مع امكان صدوره
ولا صدوره بالنسبة الى الذات لا يريدون انه يستحيل الانفكاك عنه في جميع الاوقات
بالنظر الى الشرائط ورفع الموانع يجب ان يكون قول المتكلمين في مقابلة ذلك المقالة ان الترك
منهما لازم للذات كيف يستحيل الاصحاب ان يحمل الصحة التي استعملها الشارح على ذلك في تفسير ان
معناه ليس الامكان بالنظر الى ذات الفاعل فانه متفق عليه بين الفريقين وتبيين

الغم



ايضا لمحل النزاع منهم ومن المعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه فان الامكان بالنظر الى
ذات الفاعل او كان منتفيا عليه في النزاع الا في لزوم الفعل للذات على سبيل الاستحالة
المذكورة وعدم لزومه كذلك وهو معنى القدم والحدوث وتبيين ايضا ان المناسب في
هذا الكتاب ان يفسر الايجاب بامتناع الانفكاك عن ذاته تعالى اى عن العالم مطلقا في
الازل ليقابل القدرة بالتفسير المذكور ووجه تخصيص المعتزلة وهذا الكتاب على ذكر
سنح عند تفسير ما قال فانه يظهر بهذا التقرير دفع ما توهم بعض الناظرين في هذا المقام
فرع هكذا في جميع النسخ التي وصلت الينا والصواب ان يقول ليس الا الامكان بالنظر
الى ذات الفاعل من حيث هو فاعل كما يرشد اليه قوله وارادوا امكان الصدور
واللاصدور بالنسبة الى الفاعل من حيث هو فاعل وقوله مع اتفاقهما في الايجاب في
العالم ح وكان كلمة الا سقطت من قلم الناسخ وتصورت الوهم ما ذكره بعض
الافاضل من ان لا معنى للفظة الا ههنا الا على تاويل بعيد بان يقال ان اشارة الى الاتفاق
لا الى عبارة الشارح في بيان مذهب المليين فيكون الكلام في قوة الاعتراض على الشارح
بان المعنى المشهور في هذا المقام ليس الا الامكان بالنظر الى الذات الذي في
به الحكم ايضا وهو غير مناسب لبيان مذهب المليين فارادة لفظ الصحة في بيان
مذهب المليين في تحرير محل النزاع غير مناسب بل المناسب ما ذكرنا من عدم امتناع
الانفكاك ايضا ولا يذهب عليك انه يطرح جميع النسخ واخراج لفظة عن قصوره الى
هذا التاويل الذي هو ابعد من البعيد ثم الاصرار على ان ذلك صواب وعدم احتمال
صحته في جميع النسخ اصلا مع كمال ظهوره وعدم انغلاق فيه مطلقا استنادا الى
ما يدل على خلاف مطلقه كما قررنا لا ينشأ الا مما يستحق ان ينسب الى الفضلاء
وليس غرض بعد الاعتراض على ما كان التاويل المذكور كيف يستحيل لفظة الى الفقرة
في كلام المختار اى بمعنى ان ليس ح هل يحتمل ان لا يكون تفسير الكلام الشارح وعلى تقدير

كونه تعقيد الكف لسمعهم حمل قوله والعرض منه في عدم الاعتراض على الشارح فلو اجاب عنه
بان المراد في الصورة هنا ما هو قرينة بل الامكان بالنظر الى الذات فقط فلا يقول المحشي في
الاعتذار فقد رواعصر فالنزاع بين الحكماء والمعتزلة آه تفريع على ما حقق من معنى
الاختيار المتنازع فيه وتمهيد لما سيورد على الشارح من عدم الاحتياج الى تطويل
الاستدلال وتخصيص المعتزلة مع ان الكلام كان في مقالة قاطبة المليين لوجهين
احدهما اعتبار انه للاشاعرة في مسألة الايجاب نزاعا آخر معهم سنذكره في حين
الآية بقوله فالنزاع بين الاشعرية والحكماء في شيئين فلا يحسن ادراج النزاع
في هذه المسألة بين جميع المليين والحكماء الى العدم والحدوث وثانيهما اعتبار التمهيد
حاصل البحث على الشارح يرجع الى عدم تمهيد معظم المقصد الموافق للمعتزلة في هذه المسألة
ولذا خصصوا الكتاب بان المناسب له تفسير الايجاب بامتناع الانفكاك
ليس الا في عدم العالم وحدوثه فهو وان [illegible] على ما اسسه لم يكن الايجاب
المفرق هو الايجاب الطبائعي اذ لو حمل المراد عليه لا يرجع النزاع فيه وفي الاختيار الى
العدم والحدوث [illegible] ومع ذلك لا يتم العبارة عن خدشة بين ان كون الايجاب والاختيار
من صفات الله وكونه بالحدوث والعدم من صفات العالم مع [illegible] نزاعهما في مسألة الايجاب
والاختيار [illegible] واحد منهما في دليل الآخر يأبى عن ان يكون النزاع بينهما منحصرا في
الحدوث والعدم في بعض الاصل [illegible] اي امتناع انفكاك العالم عن فاعله
تعالى او امكان انفكاكه عنه معنى رابط بين الفاعل الذي هو الله تعالى وبين العالم الذي هو
الفعل فهو المعنى له اعتبر من طرف الفاعل وجعل صفة له يسمى بالايجاب والاختيار
ولو اعتبر من طرف الفعل يسمى بالعدم والحدوث فهذا هو مراد المحشي فلا يرد ما اورد
عليه [illegible] النزاع في الايجاب والاختيار عين النزاع في العدم والحدوث [illegible] ذلك الاصطلاح
[illegible] فائدة النزاع واثره في الحدوث والعدم وانه خلافه [illegible]



على عكس ما حققه بعض المتكلمين منهم صاحب المواقف حيث قال في بعض اي كان العدم الا انه
الى القادر المختار اتفاقا والحكماء انما اسندوه الى الفاعل لاعتقادهم انه موجب بالذات
والمتكلمون لو سلموا كونه موجبا لم يمنعوا اسناده اليه فالحاصل جواز استناد القديم
الموجب اتفاقا وامتناع استناده الى المختار اتفاقا لان فعل المختار مسبوق
بالقصد الى الايجاد وانه مقارن للعدم فزعمهم عائد الى كون الفاعل موجبا
او مختارا انتهى [illegible] ان المحشي اعتقد ان النزاع [illegible] فيهما في العدم والحدوث
النزاع في العدم والاختيار من فروعه وتوابعه وفيه انه الايجاب بالمعنى المذكور
مع فرض عدم امكان ادلة الحكماء [illegible] العدم [illegible] الاستدلال
التفريع واما [illegible] على فرض امكان الادلة فالمتكلمون لو كانوا مجمعين على
الاعتراف بهذا الامكان لكان لتفريع احد النزاعين على الآخر وجه ولكن بعضهم منعوا
ذلك الامكان اللهم الا ان يقال ان المعتزلة كلهم معترفون به فهكذا فيكون ذلك
وجها آخر لتخصيص بحث النزاع بينهم وبين الحكماء في الحدوث والعدم ثم انه
جعل بعض الفضلاء ذلك الكلام من المحشي اعتراضا على الشارح بعد ما قرر ان مراده
من الصحة عدم كون شيء من الفعل والترك لازما لذاته بحيث يستحيل الخ فيكون
النزاع معقولا فيه وبعد تقرير كلامه اعترض عليه بانه لا يرجع النزاع بينهما الى
عدم العالم وحدوثه لا الى كونه تعالى قادرا مختارا او [illegible] لان النزاع في الثاني لا في
الاول انتهى وفيه انه لا يتصور ان يكون اعتراضا على الشارح الا ان لم يكن معتقدا
للمحشي والتبين انه يجعل مقالة الاعتقاد فيه كيف لا وقد صرح بعنوان التحقيق بان منشأ
في حاشية الآتية بان النزاع بين الاشعرية والحكماء في شيئين احدهما في قدم العالم
وحدوثه وثانيهما في انه يرجع الفاعل المختار جائز بمعنى الترجيح ام لا والنزاع بين الاشعرية
والمعتزلة في ثاني الامرين المذكورين فعلى ذلك لا يتصور نزاع المعتزلة الموافق للمعتزلة مع الحكماء

[illegible]

جمهور الحكماء

الاتفاق اولا لا قديم وهو القدم والحدوث مع اتفاقهما آه حاصل الاتفاق عليه
والعقل مع من يسعهم كالقائلين بالايجاب الطالبي منفي عن الواجب عندهم ويكون الايجاب
وعدم الاختيار ممكنا بالنسبة الى الذات مع قطع النظر عن اعتبار معنى آخر واما
باعتبار اقتضاء الارادة التي لا يحتاج اعتبارها الى شيء سوى الذات وهو الارادة
بالعينية فيكون الاختيار واجبا بالنسبة الى الذات ايضا على حسب اقتضائها
وموضع محل وكيفية الاقتصار عن الحكماء آه زعموا انها تقتضي امتناع الانفكاك
موعوا الى القول بقدم العالم والمعتزلة قالوا تقتضي امكان الانفكاك فاعترفوا
بحدوثه واما الاشاعرة فوافقوا الطائفتين في المقدمة الاولى اعني امكان
الاختيار وعدم الاختيار بالنسبة الى الذات وخالفوهم في الثانية ومن جهتهم اتحاد
وجوب الاختيار فانهم يقولون ذلك الوجوب مطلقا وباثباتهم عينية الارادة فان
الصفات كلها موجودات خارجية زائدة على الذات على رأيهم ولا يسوغ لهم
للعينية ودخلا في الوجوب المذكور حسب له القائل بها اوجب الايجاد والتنافي
لهاتم الوجوب لان كلا منهما مستقل باثباتها لكن القول بثبوت احدهما دون الآخر
كيف لا وبعض المحققين قائل بالعينية ودفع الايجاب المذكور وربما قالوا
بالعكس اقتضى لعدم دليل على الاستلزام مع ذكر العينية واتفاق الطائفتين فيها
هنا مع انه المقصود انما هو بيان اتفاقهما في الوجوب المذكور وذلك غير منوط
بها لكنه يكون اشعارا آخر بما يشعر به سياق الكلام كما اشرنا اليه تأكيدا له
ولو صحح المناط وهو انه الوجوب المذكور ايضا كالامكان عندهما انما هو
بالنسبة الى الذات من حيث انه الارادة الموجبة من عين الذات على رأيهما
فيكونان منسوبين الى موجب واحد باعتبارين مختلفين نظرا لما سبق ذكره
ولكنه من الوجوب والامكان للاثر باعتبارين وفائدة الاشعار بذلك هنا بيان





سنة اتفاقهما على معنى الايجاب المذكور اولو لم يكن المعتزلة قائلة بالعينية مع الحكماء قائلون
بها او بالعكس لكان الوجوب المذكور على مذهب العينية بالنسبة الى الذات وعلى
مذهب الزيادة بالنسبة الى موجود آخر هو الارادة فكان ان يتوهم ان الوجوب المذكور
المحكوم عليه بالاتفاق انما هو في حقيقة معنيان مختلفان باعتبار اختلاف
ما اضاف اليهما فالاتفاق فيهما على الاسم الا في اللفظ بامتناع الانفكاك واي عين
اختيار العالم آه اعترض على الفاضل المحشي بان المقصر ليس على ما ينبغي بل المناسب لتفسير
الايجاب بامتناع الانفكاك اي انفكاك العالم عن الذات ازلا فاجابه بعض الناظرين
فيه بانه لما ارادوا ذلك المقصر فيه فساد وبحث العبثي ملتبس الامر كما ولما ان اراد
هذا التفسير موافقا للتفسير المشهور فهو تم لكنه لا يحتاج موافقة المشهور بل يجب اذا
كان المقصود واضحا في حسن نقل بكل المناقشة اسهل ولا يخفى انه اذا لم يراع في مجالسه
تفسير مشهور سيما اذا اعتبرها المعنى نكتة فالمناقشة حسنة ولقد نقل بعض الافاضل
سكنه فوق انه اشارة الى ان الايجاب والاختيار اعتبار بهذا المعنى في طرف الفعل على
اي كون الفاعل بحيث يصح وانه لا ينفك عن الفعل فالايجاب كونه الذات ذاتا
كذا بالذات في طرف الفعل فانه القدم اسهل ولا يخفى انه لم يحرر مناقشة المعترض بل وجهت
احدهما الملائق له بمثل الانفكاك في المقابلة وكيفية الموجبة للمقدمة الى ذاته
غير مناسب انما المناسب له اضافة بتلك الحالات الى آثاره وافعاله فيكون
ما بعدها لا يخرج عن رعاية ادب ولطافة وبالمشهور الملائق له المحشي لما صرح بان المراد
الاول القدم والحدوث ناسب ظاهرا الملائق تفسير الايجاب المشارك فيه بمعنى موافق
لمعنى القدم وهو امتناع الانفكاك اي العالم عن الذات لا عكسه فيكون بتلك العبارة
في حقيقة تلويحا الى عدم ملائمة عبارته الا توهم عدم موافقتهما وكلاهما من عيوب سياقه
الكلام ولكنه لم يحرر النكتة المنظورة للمحشي الشيء على وجه احدهما الملائق له الذات بالزوم

والآخر لازم وانما الممتنع انفكاك الملزوم من حيث انه ملزوم عن اللازم من غير
العكس ويؤيد ذلك انه يستعمل كثيرا في هذه المسئلة من امثاله وصول انفكاك
الفعل التامة عن المقتضي وكيف يمكن انفكاك الذات عن المعلول وكيف حكم بانفكاك
الارادة عن تعلقها فتامل فاستعماله يدل على نشاط ذلك الايجاب على ما عرفت
وارادة امتناع الترك من جهة اقتضاء الذات بشرائطه وربما يتصور من جهة عدم
امكان الازلية للاثر انفكاك الفعل عنه فلا يمتنع الانفكاك بالنسبة الى الآن
على هذا التقدير فلا يصح ان ينسب ذلك الامتناع الى الاثر ويحكم بانه هو الايجاب لثبوت
ذلك الايجاب على تقدير عدم امتناع الانفكاك بالنسبة اليه كما صرح به فيما [illegible]
لم يتصف الامتناع المذكور وتعريف ذلك الايجاب الى الذات والمنافية وبيان
الاثر هو الوجوب لا الايجاب [illegible] بانهما متصادقان متلازمان في التحقق فلو
انفك الاثر لعدم امكانه يكون الايجاب [illegible] ولا يضر باعتبار لزوم
شرائط التاثير في الايجاب المذكور لانه ليس من الشرائط بل التاثير نفسه
مطلقا قيدا اما للعالم يعني كونه موجبا ان يمتنع انفكاك ذاته عن ايجاد مطلق
العالم بان لا يوجد شيئا منه كما هو دعوى الفلاسفة لا ان يمتنع الانفكاك
بالنسبة الى جميع اجزاء العالم اذ هو منتف بديهة واتفاقا والمقصود نفيه بالمعنى المساوق
وما سيفسره المحشي بقول الشارح يلزم قدمه بقدم الفعل المطلق الذي هو ايجاد العالم
ناظر اليه واما للايجاب يعني هو ان يمتنع الانفكاك عن مطلق الايجاد ويرجع حاصله
الى الاول واما للانفكاك يعني هو ان يمتنع مطلق الانفكاك ولو بامتداد وهمي
فيكون ناظرا الى ما ذكره في بعض الاحيان واما للامتناع يعني انه هو مطلق
الامتناع لا بالنسبة الى الذات فقط بل بالنسبة الى الاثر ايضا او لا بالنسبة الى
وقت خاص بل بالنسبة الى جميع الاوقات وقوله في الازل يحتمل تعلقه بكل من الثلثة

الاخيرة



الاخيرة فالاحتمالات اثنا عشر فاختر ما تراه انسب وذلك العدد وان كان على بعض الوجوه
مفيدا بين في تعريف الايجاب ولكنه يسامح فيه لما مر وقد ذكر وح لا حاجة الى
اي حين ما يقتضي ان المقصود في هذا الكتاب نفي الايجاب المفسر بالامتناع المذكور لا حاجة
في اثبات ذلك النفي الى المقدمات التي اخذها الشارح في الاستدلال بل يحتاج الى ان
يتمسك في نفيه بالتمانع الضروري الذي بين الايجاب بالمعنى المذكور وعدم قدم العالم
ووجهه بعد ما مر ان المقصود انما هو نفي الايجاب الطائفي [illegible] ودليله المقدمات
المذكورة كما لا يخفى اذ ضرورة التلازم بين الايجاب بمعنى امتناع الانفكاك
وقدم العالم [illegible] والسند ما مر [illegible] عدم جواز ازلية العالم [illegible] لكونه
مع موجبا بمعنى كونه في الازل مستجمعا للشرائط المستندة عنه لمقارنته الاثر المقتضية
لامتناع الترك بالنسبة اليه انما يستلزم ازلية الاثر على تقدير امكانه في الازل وانا
واما على تقدير عدم امكانه في الازل فلا [illegible] ولا يلزم الانفكاك
الواقع منهما على هذا التقدير ثبوت الايجاب بالمعنى المذكور لانه يجمع مع ما هو
مذهب الطائفي [illegible] لم يطلق الايجاب [illegible] بصفات ذات الفاعل
وحاصله [illegible] سواء كان المقتضي ذاته [illegible] كما في الطبائع
او مع [illegible] الداعي [illegible] كما في [illegible] ذلك [illegible] مطلقا عدم [illegible]
[illegible] السند [illegible] الا ما ذكره الشارح
في الاستدلال على [illegible] المقصود في هذا المقام نفي الايجاب بالمعنى الذي اعتقده
المحشي [illegible] في بيان [illegible] في وجود العالم لو كان بالايجاب
بالمعنى المذكور للزم قدم العالم اذ لو كان حادثا على هذا التقدير [illegible] حصول
الشرائط وارتفاع الموانع في طرف الفاعل [illegible] شرط في وجود العالم
[illegible] في الازل كامكانه [illegible] يلزم [illegible] الموجب التام الذي استجمع الشرائط

المعتزلة في الشاهد بحسب نفس الامر ولا نقص في اجزاء الفعل الا بجهة ولا جهة يتعلق [بها الاختيار]
الشرط المذكور وكيف صدوره عن الموجب بالمعنى المذكور فيلزم التوقف على شرط
آخر فيلزم التسلسل فظهر ان المقدمات المذكورة في الدليل محتاج اليها في المقام [والاحتياج]
في توجيهه الى اختيار العذر الذي يحذوه الفاضل المحشي عن التطويل المذكور دفعا
لاعتراض المحشي عن الشارح حاصله ان التطويل المذكور ليس لاحتياج المقام اليه بل
لحكاية ما في المواقف لبعض من تكلم في دلائل حدوث العالم انه لو كان حادثا لتوقف على
شرط حادث فيلزم التسلسل ويثبتوا في دفع ما يتوجه عليهم من النقض [بالحوادث]
اليومية بتجويز الاجتماع ومنع كون التسلسل في غير تلك الصورة مستحيلا اشار الشارح
الى انه لا يصح وبيان توجه النقض عليهم بقوله فيلزم التسلسل في الشروط مجتمعة
كان او متعاقبة وكلاهما محال اما الاول [illegible] في حدوث النقض بعدم الاجتماع [illegible]
ولا يخفى انه مع كونه اعترافا او [illegible] المحشي عن الشارح لا دفعا له كما هو [illegible] في غاية
[illegible] وكيف يسوغ في سياقه دليل على مطلب ايراد [illegible] محتاج اليها
للشارح الى الجواب بمنع نقض متوجه على دليل مطلب آخر غير مذكور هنا الا [illegible]
الدليل ولا النقض ولا المنع مع كونه محض دعوى لا يقابل بها المنع في قانون المناظرة
هذا الاستدلال انما يناسب آه معطوفه الاصل في [illegible]
اما الاول من احدهما ان الدليل المذكور من حيث انه استعملت فيه المقدمة القائلة بان [illegible]
لو كان حادثا لتوقف على [illegible] الاسعرية وبعض [illegible] لا اثبات مطلوبهم [illegible]
نفي الايجاب مطلقا وثانيهما انه من تلك الحيثية لا يناسب المعتزلة والمص ولا [illegible]
اذ اجري من قبلهم على ما حصوله مطلوبهم في هذا المقام اعني نفي الايجاب بمعنى
امتناع الانفكاك وانما المناسب لهم دعوى ضرورية لزوم العدم على تقدير
كما مر فيكون اعتراضا على الشرح في تقرير مراد المص وستعرف حقيقة الامر

الذين



الذين ادعاها صعب فلنعرف الآن انه بقي الكلام هنا الشك على ما [استشار سابقا]
من عدم كون المراد بالايجاب المنفي هنا هو الايجاب الطبائعي اذ لو حمل [عليه لتم]
الدليل مطلقا بلا شبهة لانه يبنى على عدم تمامية دليل المص على عدم تسليم المقدمة [المذكورة]
وعدم لزومها الفرض الايجاب بمعنى عدم امتناع الانفكاك الذي اعتقدنا انه
المقصود بالمص نشأ عنه ومعلوم انها لازمة لفرض الايجاب الطبائعي لزوما لا [سترة]
فيه لان تخلف الاثر عن الموجب بهذا المعنى لا يتصور الا بان لا يكون الموجب [مستجمعا]
للشرائط الموقوف عليها تحقق الاثر في نفس الامر بل يكون مما يتوقف تاثيره على شرط
غير حاصل في الازل كتوقف تاثير النار الموجب في الاحراق في الحطب الرطب على تحقق
يبسه مثلا فلا يمكن الا ان يدعى ان المقدمة المذكورة ليست لازمة لفرض الايجاب الطبائعي
ولذا التجأ القائلون به لصحة صدور الحوادث اليومية الى التزام وجود حوادث
لا نهاية لها على التعاقب وبذلك اصطلحوا ربط الحادث بالقديم لقائل ان
يعارض المص آه تقرير هذه المعارضة لما يرجع في وجوب العالم سواء وجد
قديما او حادثا الى الحكم بالايجاب بالمعنى المذكور بل بالاختيار الذي تعالى اي صحة الفعل
والترك وصحة لزوم الترجيح بلا مرجح اذ يبنى ثبوت الايجاب المذكورة انه يرجح الفاعل الفعل على الترك
من غير مرجح على تقدير العدم لاستواء نسبة الفعل والترك اليه في الازل على ما يدل عليه تعريف
الاختيار المذكور بل يلزم ترجيح المرجوح بناء على ما ذهب اليه المص من الاولوية بالايجاب في
الاختيار في مفهومه الاختيار الداعي نحو الامتناع الانفكاك ولزم احتياج التاثير الى شرط
حادث وكذا التسلسل على تقدير حدوثه لتلازم التخلف عن الفاعل التام [illegible]
انه يتعين لكم موجبا ليلزم احد الامرين المستحيلين عند الخصم اما لزوم الاول [فقط]
واما لزوم الثاني فعلى وجه تسليمه بناء على اجزاء اصل الدليل الا ان فيه هذه
المقدمة فعلى ولا يخفى ان تلك المعارضة على ما حررناها احسن واتم مما حمل عليه [بعض]

الا فحمل على مشكل فيه منها الفاضل المحشي وهو مخصص ايراد وكلا الامرين المسجلين فيها على
فرض حدوث العالم مع نفي الايجاب المذكور فان يوقف على فرضهما الحكم بتوقف الناشر
على شرط حادث يلزم الترجيح بلا مرجح وان لم يتوقف يلزم التسلسل بجعل المقدمة الثالثة
في المعارضة بدلا عن قول المستدل لئلا يلزم التخلف عن الموجب العام
وانما قلنا انه على ما حملنا لو حمل على الاول دلالة سياق الكلام عليه بمنزلة حمل على العدم
حيث انه لم ينسج المعارضة على نسج اصل الدليل مع نص انه لم يحكم بان الايجاب بالمعنى المذكور
لتوقف على شرط حادث لئلا يلزم مع انه على التخصيص المذكور اظهر واخصر
بل يكون الا انه على تقدير استدركا وحيث لم يدل على حدث التخلف بالترجيح بلا مرجح
على تقدير عدم توقف العام على شرط حادث مع موجبا لان التخلف على التقدير
المذكور اظهر منه والمعارضة بالمثل الطف مع انه المناسب ح ترجيح الرجوع
كان يكفي وحيث انه اشار الى حال الامر الثاني على فرض الحدوث على طبق ما ذكره الشيخ
وانما اسقط حديث التخلف للظهور والاختصار ولزوم الايجاب بدلا الموجب بالفاعل
ويكون الموهم لعدم المطابقة مع ما ذكره الشارح وحيث انه لم يخصص والدليل الآخر
على العدم صورة الايجاب او الاختيار بل اثبت المطلق على التقديرين مع ما سبب له الخصم
المص في هذا الدليل على الايجاب بصورة فرض العدم او بحدوث الباقي ان حقيقة المعارضة
ايراد دليل تام يدل على خلاف ما دل عليه دليل الخصم ودليل الخصم كان حديث الاختيار
ان يكون المعارضة مثبتة للايجاب وانما يثبته اذا ابطل الاختيار مطلقا لا على تقدير
الحدوث فقط فانه ح لا يكون تاما في نفسها بل على تسليم الحدوث والالزام ولا ح
الى كلامهما فيها خصوصا مع امكان سياقتهما بدونها وجميع ذلك ح عند
المص اي الترجيح بلا مرجح والتسلسل في الامور المجتمعة وكذا في المتعاقبة الا زمان من وجه
احتياج العالم الى حادث بل لان نقول آه هذا الترقي للاشارة الى انه يكفيه لو





بخصمه المقدمة القائلة بانه لو كان حادثا لتوقف على آه لتم عليه دليل الايجاب كما قرر ومع ذلك
لم يرد عليه دليل العدم انه صحيحه فانه المقدمة في حصين او للاشارة الى ان المعترض من
المعارضة بالدليل الاول انه اثبات العدم بصورة الايجاب الذي يسلم به لانه المعترض
الاصل في النزاع بين المص وحكماء آه فقيد يوج حينئذ في الزام المص على قول قول الخصم في
النزاع المذكور بخلاف هذا الدليل فانه صريح في الزامه عليه على تقدير الاعتراف بخصمه
المقدمة المذكورة وتقريره انه لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث لانه ان لم يتوقف
عليه بل يكون الفاعل بانا مستجمعا للشرائط الموقوف عليها التاثير في بعض الاوقات
كان موجبا يلزم التخلف عن الموجب التام وانه فرض محال فلزم تخلف العلة التامة
عن المعلول فان قلت بخصمه لم يقول لئلا يلزم التخلف على العلة التامة لشمولها الموجب
والمختار قلت نعم ولكن بعنوان التصريح بالشقين المذكورين مع الاشارة الى الفرق بينهما
فان الشق الاول مشتمل عليهما دون الثاني تخلف العلة التامة عن
المعلول النكتة في اسناد التخلف الى العلة لا الى المعلول كما هو المشهور بما مر في تفسير الالهي
فتذكر وهو باطل عند المص اي الشارح بنفسه من تمكنه لم يعترض في الدليل
بمنع بطلانه اصلا او عدم العالم بل تمكنه الزام حقيقة المطلق او الدليل المذكور فلا يمكنه
الاعتراف بمضمونه وحاصل لم نقول آه اي المطلق ايراد المعارض
والدليل المذكورين الى حقيقة من حيثها المقدمة القائلة بان الشيء لو كان حادثا لتوقف
على المص لو صح ان المص واكثر المعترضين عرفا بلزمن بخصمه المقدمة المذكورة والالزم عليهم
القول بالايجاب والعدم لعدم امكان قدحهم في سائر المقدمات وانما اصطلحوا
الحادث بالعدم باسباب الداعي العدم على الوجه الذي يكفي لتحصيل الحادث
لو كان بدونه لم يلزم التخلف الكلي او الترجيح بلا مرجح او التوقف على الشرط الحادث المستلزم
للتسلسل كما ستطلع عليه بعد ذلك لا يصح تسليم المقدمة المذكورة في مطلوبهم الا على

طريق الحدوث والالتزام الغير المناسب للمقام        واكثر المعتزلة لانهم منا ان بعض المعتزلة
وافقوا الاشاعرة في القول بنفي المقدمة المذكورة فنبه على ذلك بانه بسبب المقدمة الدليل المذكور
في الشرح فلا يحصر مناسبته لتابعي الاشعري فسائق نظر ما ذكره في صدر الكلام من جهة
المناسبة وجوابه نظرا لما نذكره وهذا الايراد هو مراد الفاضل المحشي بقوله لم يظهر
مساواة ما ذكره في ذيل الحاصل لما ادعاه اولا من ان هذا الاستدلال اي المذكور في الشرح
انما يناسب تابعي الاشعري فانهم انتهى ولما لم يظهر مراد بعض الناظرين منه حمله على
الاحتمالات البعيدة السخيفة فاجاب عنها بما هو اسخف منها فلا نطول الكلام
بذكرها        ولا لانه على الفرض الايجاب المذكور كان قائلا بقول بنفي المقدمة المذكورة
عن مشايخ الصفة والمعتزلة لانهم قائلون بالاختيار الذي يقابل الايجاب المذكور في القول
بهذا الاختيار ووجه الداعي على نحو ما ذهبوا اليه انه يتوقف حدوث على امر حادث لوجوده
عندهم على سبيل الوجوب او الاولوية فاعتبار الداعي المذكور يدفع احتياج الى امر آخر
ولكن لم لا يجوز ان يكون المقدمة المذكورة لازمة لفرض الايجاب المذكور ويكون حقيقة على
هذا الفرض ولئن اعتقد ابطاله هنا في نفسها كما في كثير من توالي المتصلات اللازمة فيه
فالمخالع كونها باطلة في نفس الامر يكون حقه على تقدير وقوع مقدماتها فعلى ذلك يصح
الصفة والمعتزلة هذه المقدمة في الظلم حسب بنوا الكلام على فرض وقوع الايجاب
المذكور فلا يتوجه عليهم المعارضة لان المعارض استعملها فيها تالية لفرض نفي الايجاب
ولا الدليل المسوق لاثبات العدم لان المستدل استعملها فيه على الاطلاق
فاجاب المحشي عن هذا السؤال المقدر بان القول بالمقدمة المذكورة لما كان في نفسه صحيحا
عندهم كما ليس لانه على الفرض الايجاب المذكور حتى يصح لهم ان يستعملوها على فرضه فلا يجوز
لهم استعمالها في اثبات عدم اللزوم على ما هو الظاهر لهم بمعنى الايجاب المذكور بل هو استعمال
الحكاك الدال على ان قدم العالم مطلقا في الازل يلزمه حصول جميع شرائط العالم فيه





والازل فعدم توقفه مطلقا على شرط حادث كما يلزم مع استلزامه عدم التوقف المذكور لانه يستلزم
الا توقفه في حال من الاحوال على شرط من الاشياء لئلا يلزم اجتماع النقيضين ثبت
لهم توقف العالم حال حدوثه على حادث آخر لا يمكنهم بيانه على الفرض الايجاب المذكور
وبنيه على عدم تسليم استلزامه لعدم التوقف انتهى والا على ما يتبعه من جهة
عدم جواز ازلية العالم بحسب هو لئلا يلزم التخلف او الحكم المفروض على وضع فلا يجوز ان يسلم حالا
آخر فلم لا يجوز ان يكون الايجاب المذكور او حدوث اثره امرا محالا لا يلزم من فرضه
مطلقا او مع فرض حدوث اثره اجتماع النقيضين فيكون كل من النقيضين
لازما له هنا وقد سلك بعض الناظرين هنا في تصحيح العبارة وبيان عدم اللزوم
مسلكا آخر ورتبه بقوله ان يكون حدوث مسبوقا على شرط حادث لا يكون منافيا
لفرض الايجاب المذكور على ما نقل صدر المحققين وغيره من ان التوقف على الشرط الحادث
والتزام التسلسل في الشروط القول به الا شرذمة من القائلين بالقدم في صدر المحققين
في رسالة اثبات الواجب واما نسبة التزام هذا التسلسل الى الحكماء فافترى وقع غياث
المدققين في شرح الهياكل الحكماء المحققين فانهم انكروا ذلك كما لا يخفى على من
تتبع الصحف الموروثة منهم ولكنا التزمه قوم من المتفلسفين المتأخرين
ممن لا اعتماد على كلامه والمتكفل للتسلسل في الشروط الحادثة عندهم حدوث
الحوادث المتوقفة بوجه آخر وهو ان ثم استواء حركة سرمدية وهي امر واحد متصل
وله اجزاء فرضية فلكل فرد من الحوادث مستند الى البعض المعين من تلك الحركة
الواحدة وتفصيل ذلك مذكور في مقامه فظهر لهم التوقف على شرط حادث لا يكون
لازما لفرض الايجاب المذكور وبالجملة لما لم يحصل حقيقة التوقف على الشرط
الحادث وجب ان يكون التوقف على الشرط الحادث اما ان لم يكن حقا على الاطلاق فيتوجه
المعارضة من غير اندفاع واما ان لم يكن باطلا على الاطلاق فلا يصح استعمال الامر الباطل

في الدليل الاني والكلي ما واد عاسه ما ملزمهم على تقدير تسليم حقيقة ما نسب الى الحكماء [اجمالا]
في تصحيح ارتباط الحوادث اليومية الى الازل التي حيث لم يجوز كون الحركة السرمدية التي قالوا
بها التصحيح للترتيب المذكور مستمرة واحدة ليس لها اجزاء موجودة غير متناهية حتى يلزم التسلسل
محض القول بها ولكن لا يظهر منه ما هو المقصود في هذا المقام اعني [illegible] الموقوف على الشرط [ان]
مطلقا لا يكون لازما لفرض الايجاب المذكور فانه لا يستعمل القول بتلك الحركة على
الوجه المذكور في تصحيح استناد مطلق العالم على تقدير حدوثه الى [illegible] لانها [من]
جملة العالم مع ان الكلام هنا فيه لا في تصحيح ربط الحوادث اليومية الذي قصدوه [بامامات]
بتلك الحركة فلا يتم لهم قولهم بالايجاب المذكور ان تعلقوا باستحالة حدوث مطلق العالم
لامتناع انفكاك الذات عنه فعلى ذلك لو فرضوا حدوثه لكان فرضا محالا لا يمكن
ان يلزمه محالات لكونه قديما وحادثا معا وكل موجود توقفه على شرط حادث [ونحوها]
فلا يكون الموقوف على الشرط الحادث حقا على الاطلاق لعدم لزومه على فرض الا[يجاب]
لكفاية الداعي عنه فيندفع المعارضة ولا باطلا على الاطلاق للزومه على تقدير
المذكور وحقيقته على خصوص ذلك التقدير فمع استحالة في الدليل ولا يصح [في]
اللزوم المذكور لزوم محالات اخر ايضا على ذلك التقدير ولو كان بعضها نقيضا [لبعضها]
كما عرفت تدبر وقد حمل بعض الافاضل عبارة المحشي ولا لازما لفرض الايجاب على عدم
لزومه لفرضه على راي الشيخ والمعتزلة فتقدير لسانك عدم هذا اللزوم والمطلب [وفيه]
بقوله فانهم قالوا الداعي الذي هو علم الذات القديم كان في تخصيص الحادث [الحادث]
بذلك الوقت كافيا فلا يمكنهم الاستدلال بانه على تقدير الايجاب لو كان العالم
حادثا الموقوف على شرط حادث لكفاية الداعي القديم على مذهبهم في تخصيص
الايجاد فلا يتوقف على شرط حادث فلو استدل الشيخ بهذا الاستدلال لامكن
المعارضة بانه لو لم يكن موجبا ايضا وكان العالم حادثا الموقوف على شرط حادث

بالالزام



بالالزام ولا يمكنه الفرق بالايجاب والاختيار في ذلك لان الداعي ان كان كافيا في تخصيص
الايجاد بالحادث سواء كان الفاعل موجبا او مختارا لا يمكن منع القول بان الشرط لو كان
حادثا الموقوف على شرط حادث بل يكفي الداعي في التخصيص ولا يسلم فرض الايجاب [كان]
توقف الموقوف على شرط حادث حتى يمكن الاستدلال فلا يمكن المعارضة بل كلما يكون [الا ان]
حادثا يمكن القول بان مخصصه هو الداعي ولا يحتاج الى شرط حادث سواء كان الفاعل
موجبا او مختارا نعم لما كان حدوث الاثر مع الايجاب امرا لا يعقل فتوهم عدم
جريان القول بالداعي في صورة الايجاب مع الحدوث وهو توهم فاسد لان
القول بالتوقف على شرط حادث انما هو للمستدل على فرض اجتماع الحدوث
مع الايجاب مع قطع النظر وهذه المرتبة عن استحالة هذا بل فرض وقوعها وحكم
بانه يتوقف على شرط حادث ولا شك انه على تقدير الحدوث يمكن منع هذه المقدمة
مستندا بان الداعي ولا ارتباط لهذه المقدمة بالايجاب والاختيار فلا يحتاج في
الصورتين اي الايجاب والاختيار الى شرط حادث فيبطل الاستدلال ولم يلزم
الداعي كما هو مصحح في الصورتين الى شرط حادث لبطلان الترجيح بلا مرجح بل علم
مطلقا المختار والموجب فيلزم الشيخ فيلزم على الشيخ مطلقا في المختار [illegible]
هو بناء على الشيخ القول بان الترجيح بلا مرجح وهو عدم الايجاب مطلقا او هو لا يناسب [مذهبه]
لانه قائل بالايجاب الخاص فيكون المعارضة آتية اي الشيخ ولا يتاتى عندهما او قول الشيخ والمعتزلة
بكفاية الداعي في تخصيص ايجاد الحادث بوقته انما هو على تقدير الاختيار لا مطلقا
اذ لو قالوا بالايجاب المذكور ايضا فالداعي القديم امتناع انفكاك الذات عن
اي والعالم لكان فرض حدوثه فرضا محالا لا يخالف لما هو مقتضى الداعي
المذكور فلا يمكنهم ان يستندوا في التخصيص بوقت حدوثه الى مثل ذلك الداعي البتة
واسنادهم التخصيص الى الداعي في صورة الاختيار انما هو لاعتقادهم ان الداعي [مرجح]

الا المعدوم مقتضى نحوا لما لانفكاك وحاصل ان الداعي المعتبر في الوجوب مسائن للداعي المعتبر في
المختار في الاقتضاء فلا تكلم يستند الى احدهما اقتضاء الآخر وعدم جريان القول بمقتضى
الداعي المعتبر في المختار في صورة فرض الايجاب مع حدوث ليس لوجها اما التوهم
عدم الفرق من مقتضى الداعيين فلسوية صورة الايجاب والاختيار في جواز استناد
التخصيص المذكور الى الداعي فلا يقتضى للقائل بالايجاب المذكور منع المقدمة المذكورة
مستندا الى الداعي لعدم كفاية التخصيص المذكور على تقدير الاختيار وذلك
تقرير القائلين بهذا الايجاب لما الفلاسفة لم يستندوا الى الداعي الذي اعتبروا في
الموجب بهذا الايجاب تخصيص حادث بوقته اضرهم نا عن لزوم الاختيار حتى
انهم في تصحيح تخصيص الحوادث الوقتية باوقاتها وارتباطها بعلتها القديمة اضطروا
الى احتيال القول بالحركة السرمدية وتشغلوا اذهانهم لدفع المناقضات التي يتوجه عليهم
بها وصرفوا افكارهم في رفع المشاغبات التي يتوجه عليها امام الكلام ومنها
فلو كان القول بالداعي مصحح للترتيب المذكور على تقدير الايجاب ايضا لما احتاجوا الى
اشياء ذلك كما لا يحتاج اليها القائل به على تقدير الاختيار والعجب انه الفاضل
اخذ في التعقب على المحقق في هذا المقام ونقض المعارضة والدليل المذكورين بالفرق بين
صورتي الاختيار والايجاب في جواز منع التوقف المذكور على الاول دون الثاني ولم يلتفت
الى قول المحقق ولا ايجاب مع انه نظر في اشارة به جواب عن الفرق المذكور فكان عليه ان
ينقده ولا مراده من ملك العبارة ثم او يصلح بعد ذلك ما يرد عليه فلا اعجب مما الكلام وان اراد
ما يرد على سائر كلامه خارج عما هو دأب المناظرين ثم لم يعجبه الحق لمحصول المقام انه مرض
محرز ثمة بعد من الايجاب المذكور ابطاله بلزوم توقفه على شرط حادث وهكذا
المسلم للثمة انه يجوز لنا العدم الزماني على العالم بحيث هو محال الايجاب اذ الايجاب الا
اشد بل يكفي قدمه ضرورة لزوم القدم كما ذكره المحقق ولكنه ليس بمفترع على تقدير لو اجرى من





لم يقبله بحث ورفع المعارضة وعدم ارتفاعها عنه للفرق بين صورتي الايجاب والاختيار في ذلك
لجواز منع المقدمة المذكورة في المعارضة المبنية على فرض الاختيار مستندا الى الداعي
على التوقف المذكور ولا مدفع له وعدم جواز منعها في الدليل المبني على تقدير الايجاب
المذكور لامكان دفع المنع وابطال المقدمة بانه لولم يتوقف على شرط حادث
بل كان جميع ما يتوقف عليه حاصلا في الازل لكان يجب ان يكون قديما بالضرورة مع انه
فرض حادثا هذا خلف فان عورض بانه لو توقف على شرط حادث لوجب ان يكون
قديما وهو مناف لفرض الايجاب المذكور فجوابه لم يرد المعارضة لا يقدر ما لابك فرضنا
على فرض الايجاب المذكور لم يجوز لهم التسلم التخصيص فلا يضر ما اعماه عن اسنادنا انه
التوقف المذكور فاما هنا على تقدير جواز القدم الزماني على العالم واما على تقدير عدم
جوازه فحاج امام الاستدلال المذكور الى ابطال صورة حدوث الايجاب المذكور لما فرضنا انه
عن لزوم القدم لا يكون على هذا التقدير ثانيا في فرض الايجاب المذكور الى ان
التوقف على شرط حادث على هذا التقدير فلا يتوجه عليه المعارضة وهم الرجحي
قبل المحقق بالتسمية وقد سبق تقريره فتذكر نعم يتعلق بعض الاشعرية انه
لانه تم عندهم تشعر بي ولا علم بصحيح اجزاء الدليل المذكور في الشرح على علمهم ولا توجه
المعارضة والدليل المسوق لاثبات القدم عليهم لعدم تسليمهم ما اخذ فيهما من
امتناع الترجيح والتخلف في المختار وما اخذ في دليل الشرح هو امتناع التخلف عن الموجب
التام عندهم وهذا الفرق هو مناط توجه المقامين اعني جريان دليل الشرح في قبلهم وعدم
ورود المعارضة والدليل المذكورين في نفسه عليهم وقد خفي هذا الفرق على جميع من
المشاهير منهم الفاضل الشكاك فاعترض على المحقق في المقام الاول بقوله ان اجزاء الدليل الذي
من جانب الاشعري غير تمام اذ هم يجوزون تخلف المعلول عن العلة التامة وهي الداعي نحو
في الدليل فلا يصح الاجزاء من جانبهم ولو قيل انه فرضه انه يتم الاجزاء من جانب الاشعري

الرابع المحلّى انّ نقول الجواز من جانب المقدّم الرابع الملزم آخذا منع لزوم المقام وبيان حاصل
الكلام من جانبهم حيث اسقط التخلّف بناء على الالزام اسمى تحرير ابيه ما عرفت
المأخوذ في الدليل هو استحالة التخلّف عن الموجب التامّ وهو مسلّم عندهم الّا انّه يمسك
فيها احد لا عن الفاعل المختار الذي جوّز التخلّف عنه الاشاعرة وهذا الفرق بيّن
جدّا والعجب كيف خفي على المحقّق مع انّه مع كمال علوّ قدره واشتهاره كيف لم يقيّد
على مسلكه الفاضل المحشّي ووقع في هذا الاعتراض فاذا اما ما يحصل منه هو ان نعطل
وتصدّى لدفع هذا الاعتراض بحمل قول المحقّق الّا الايجاب على الايجاب المذكور اشارة
الى دعوه وحرّره ممّا نقله عنه سابقا وذكر انكار مخصوص في الدوام الثابت في الشروط
الحادثة وبيان كيفيّة حدوث الحوادث على وجه آخر فتكلّف كما وقع ما تعلم طولا
وراجع ما ذكره في الطرفين ما ادرك اذ لا ربط بين هذا الاعتراض وهذا الجواب وقيد بعبارة
ثمّ انّ بعض الفضلاء كانّه تحيّر في هذا الاعتراض فاخذه وجعله وسيلة لاعتراض آخر
على المحقّق في المقام انّ تقرير تعليل جريان هذه المعارضة على خلاف ما ادّعى بعضهم اعني
امتناع الايجاب بالمعنى المذكور وعدم جريانها في خلاف دعوى الاشعريّة في صورة اثبات
الايجاب المذكور بغير تمّ لانّ ما ذكره المحقّق جار في خلاف مذهب الاشاعرة من انّ توقّف كون
الواجب موجبا بالمعنى المذكور على ... العالم ... انّما المتخلّف اي تخلّف العالم عنه
الّا على الالزام المسلّم للخصم ... والثابت وبطلان اللازم مسلّم لبطلان
حاول ... الاشعريّة بجواب بالالزام التخلّف الترجيح بلا مرجّح فاذا اراد تلك المقدّمة اي
اراد بعدم امتناع الترجيح في مقصودهم وهو نفي الايجاب مطلقا ...
يحدّد والالزام على الخصم القائل بهذا الامتناع لا على سبيل التحقيق عندهم فنقول
ولا يلزم الدوام عدم وجوب توقّف الحوادث على شرط حادث واراد هذا الكلام
طريق ... انّه مع عدم الفرق المذكور غفل عن عبارة الشارح ...

مكان



مكان قوله التخلّف عن الموجب التامّ لفظ الترجيح بلا مرجّح ومع ذلك العمدة فيه بالفرق
منه صورة الايجاب والاختيار وذلك مع تصريح المحقّق في هذه ...
وقد بقي فيه لا ... ليس الّا كلام انّه يعني بالايجاب خاصّ ...
ولا يخفى انّه ان اراد انّ الدليل المذكور في الشرح المستعمل فيه تلك المقدّمة لاثبات
مطلوبهم وهو تمام ... من انّ حدوث الذي استدلّ به وجعل ...
هذا الدليل يمنع الايجاب ... في نفيه ... الشرطيّة ...
بانّه لو كان ... الموجب ... امّا مع ... الايجاب ...
على وجه آخر ... الترجيح ... الخصم ... جواز التخلّف عن الموجب ...
على هذا الدليل وان اراد انّه استعمل تلك المقدّمة في الدليل المذكور لاثبات مطلوبهم
... موافق لاصولهم وقواعدهم ...
المذكور لغرض الايجاب ... كيف ...
... حادث آخر ثمّ لو استعملوا هذه المقدّمة
... الايجاب ... لكان له وجه كما سبق ...
... الايجاب ... الذي لم يخف على المحشّي ... وهو المعتمد في هذا ...
... تلك المقدّمة في هذا الدليل ... موقعه
في ... والمعتزلة والاشاعرة بل جميع ... بحدوث العالم ...
... تلك المقدّمة ... الاجماع لانّه في صدد ...
ما ... آه ... المقدّمة المذكورة في نفي
الايجاب المطلق ...
اثباتها ... المذكورة ...
... بالقول ...

هذا الدليل مبني على الايجاب المطلق والسعي لتتم المقدمة المذكورة فمه في قوة ان يسعى لتتم في
ذلك وبوضع معصودة لم القول بالايجاب اي ما مبني على القول بامتناع الترجيح
بلا مرجح او على تقدير جوازه لا يتحقق وجوبا الا ولو بشرط من الفعل والترك
في وقت من الاوقات بالنسبة الى الفاعل واما المتعين لا يتحقق من جهة
المرجح سواء كان بانه يقتضي الوجوب كما هو مذهب كثير من المتكلمين ومنهم
المصنف او الاولوية كما ذهب اليه بعضهم فلا يتم هذا اولا لما ساقوه لنفي الاحتياج الى
المرجح وجواز صدور الفعل عن الفاعل بدونه لكنه يدل على نفي الايجاب المطلق
الا انه يصح ان يستعملوا في هذا انما استعملوه في ذلك المقدمة المذكورة وتحريره
على طبق هذا الدليل لم يبق لهم بامره لا يلتبس بالايجاب المعبر عنه الدوام والوجوب
انه يلي بالانحصار المحتاج بامره بعد المرجح سوى المختار ادم ثم لو اد حادث
لو كان وجه الايجاب المذكور المنصور يقول المرجحا ما ان لا يصدر عنه
حدوث ان يكون العالم قديما او يكون كل ما يصدر عنه من الحوادث مسبوقا
بمرجح لتسلسل الكل حما مطلوب هذا هو مقصود من حوادث العالم ولا يكفي ما قد يقال عليهم
انا مبهم بما هو له ادعاه اذ القول حجة نفوا به مطلقا ولو كان قديما او سبك
اما الاول فلان القول بمرجح قديم كالداعي على ما اعتده المصنف يكفي في توجيه تخصيص الايجاد
بحادث وتصحيح الايجاب في محل واما الثاني فلعدم دلالة الدليل الا على نفي الاحتياج
الى مرجح حادث او القديم والمتسلسل في الحوادث انما يلزم اذا كان الباسر في حادث
موقوفا على مرجح حادث اما اذا فرض موقوفا على مرجح قديم بمرجح وحده اي على
قدمه في وقت حادث كالداعي المذكور فلا يلزم شيء منهما وكذلك قام الدليل على
نفي المرجح مطلقا وكذا في نفي الايجاب المطلق فالوجه في تقرير كلامهم لم يبق
المطلوب به اثبات جواز الترجيح بلا مرجح كما هو المحيل اولا فلان المشهور منهم في اثباته

المحال



المتمسك بطرق الجانب وقد غفل عن ذلك بعضهم واشار اليها علم مذكرا في الكتب الكلامية والدليل من
فعلم على هذا الطريق انما او اعوا على الفئة ونبهوا عليها بالامثلة المذكورة واما
بانا لانسلم ان الفاعل لا يستلزم الترجيح بلا مرجح الا كما هو يسوغ له القول بدلول
لكل منهم هو الان الارادة عنده ليست زائدة على الداعي ومذهبه انه بامره يحتاج
في كل وقت لا يحتاج الى مرجح غيره فعدم احتياج الفاعل في كل حادث الى مرجح غير
الارادة مما لا نطق عليه وان محل في نفسه ومن الاشاعرة في حقيقة الارادة
هل هي غير الداعي او صفة زائدة بل يكون ما يكون المطلوب هذا الكلام مع ما ذهب
الكل منه انه صدر عن كل حادث عنه لا يحتاج الى حادث آخر وكذا اذا كان
كان بامره في كل حادث يحتاج الى مرجح حادث ولا يكفي الارادة القديمة في تخصيصه
لئلا يصدر عنه حادث اصلا ويكون العالم القديم صادرا عنه قديما والالزم خلاف المفروض
مثل بيان الذي زعمه انه لو صدر عنه حادث هو المفروض انه يحتاج في تخصيصه الى
مرجح حادث لتسلسل الحوادث في الحوادث وبهذا اعلم انه وهو الفرض المطلوب
وعلى ذلك التخصيص هذا الدليل لم يتم بل كما اختار الامام في هذا المطلوب من اصل جميع المتكلمين اثبات
فالمراد من الاشاعرة وكذلك ان اراد هذا النقض التخصيص على ان
ومن الاصل من بيان قول الاشاعرة في الايجاب المطلق عنه لا اذ تحدوث العالم
نفوا الايجاب بمعنى امتناع ان يكون جواز الترجيح بلا مرجح نفوا الايجاب
بحدوث العالم فالمراد في الحادث ولذلك يشترط القول بالايجاب في حدوثه وقدمه
ليراد من الاولى نفي الايجاب بمعنى ان امتناع صدور ما يريد القول بالقدم
على القول بان من وجود او عدما ولهذا اجمع القائلون بالحدوث نفوه وبالعكس
وجميع القائلين بالقدم اثبتوه وبالعكس وانما الاصل الثاني مع نفي الايجاب في
ليس كذلك لانه انما يدور القول على الايجاب على القول بذلك الاصل وجودا فقط لا عدما

وفي العكس بالعكس ولذلك بعض القائلين باستحالة الترجيح بلا مرجح لم يقولوا بانه [illegible]
انه لقولهم بان المرجح يفيد الاولوية لا الوجوب كما نقل عن الامام الرازي في الاربعين
عن محمود الخوارزمي وانما لقولهم بامتناع الانفكاك المنافي للقول بالايجاب على ما عرف
المعرفة تجويز الانفكاك كالحكماء فاطلعه فظهر ان نزاع الاشعرية مع الحكماء في
استحالة الترجيح وجوازه ليس لنفي الايجاب [illegible] كما عرفت
وبعد قولهم بحدوث لا اثر لهذا التحرير في نفي الايجاب بعد امتناع الانفكاك ايضا
بل اثر نزاعهما هذا الطرفي مقام آخر لعل ذلك ذكره في هذا المقام وخصوصا عقيب
نقل الترجيح وجعله من فروع نزاعهما في القدم والحدوث غير مناسب ولعل الحامل
انه اراد ان يذكر نزاعهما في الشيئين المذكورين لتعداد المسائل المتنازع فيه بينهما
مطلقا فالحصر غير موجه ولم يقصد به تعداد نزاعهما المؤثر فيما نحن فيه بعد
[illegible] النزاع التابع غير مؤثر فيه نعم هذا النزاع منهم مع القائلين بالايجاب [illegible]
كالفلاسفة [illegible] ذكره المقام اللهم الا ان يقال [illegible] مع الحكماء [illegible]
لنفي الايجاب عنه تعالى ولكنه يفيد لنفي الايجاب الذي يقول به الحكيم في افعال
العباد فيكون من جملة ما يبتني عليه مسئلة من مسائل مطلق الايجاب [illegible]
بهذا المقام [illegible] واما اي [illegible] آه لما ذكر وفاق [illegible] للحكماء في
استحالة الترجيح بلا مرجح اراد ان يبين [illegible] القول بحدوث العالم [illegible]
وقولهم [illegible] حادث عنده لا يتوقف على مرجح حادث كما [illegible] الحكماء بل
يكفي عنده علم الفاعل بالمصلحة [illegible] العالم في الوقت الذي اوجده فلا [illegible]
على القول بالحوادث الغير المتناهية وعدم العالم كما يلزم عليهم [illegible]
سابقا عدم مناسبة الدليل المذكور في الشرح للمدعي [illegible]
شرط حادث [illegible] عنده اراد ان يؤكد ذلك ببيان طريقة في [illegible] ربط الحادث بالقديم



على وجه ينطبق على المطلوب منه [illegible] السابق ان المص وان كان قائلا بوجوب الترجيح
الموجب في الفعل الاختياري لكنه يكفي في الحادث عنده المرجح القديم الذي
هو الداعي يعني علم الفاعل بالمصلحة فرارا عما يلزم على الحكماء القائلين بوجوب المرجح
الحادث [illegible] المستلزم لقدم العالم [illegible] حوادث غير متناهية [illegible] وقت
حدوثه بالنظر الى الداعي المذكور فيعرف بهذا الايجاب [illegible] ولا ينفيه الاجتماع
مع القول بحدوث العالم وانما منظوره نفي ما يستلزم القدم من الايجاب يعني
امتناع الانفكاك [illegible] في الاستدلال على ذلك [illegible] انه لولاه
للزم القدم [illegible] مناسبة الدليل المذكور في الشرح [illegible] الاشعري
الى اخره عدم مناسبة الدليل المذكور في الشرح لمطلوب المص بيان طريقة اخرى
مناسبة لمطلوب الاشعرية الخ يذكر طريقهم في ربط الحادث بالقديم وهي
ما قالوا انه تع اوجد العالم في الوقت الذي اوجده بمحض تعلق الارادة الازلية
[illegible] الترجيح [illegible] الفاعل المختار [illegible] الارادة [illegible] عندهم
[illegible] بالنظر الى [illegible] فينتفون الايجاب [illegible] الاستدلال
بصورة الحوادث وقد مر تفصيل القول فيه فتذكر [illegible] استشهاد
[illegible] الاشعرية [illegible] الايجاب مطلقا [illegible] في شرح الاشارات
[illegible] الشيخ في [illegible] المتكلمين القائلين بحدوث العالم
بقوله [illegible] العالم [illegible] كان اصلح لوجوده ومنهم فرق [illegible]
[illegible] الا حسن وجد ومنهم فرق لا يعلل [illegible] ولا بشيء آخر بل قالوا الفاعل
ولا يسال عن لم [illegible] والقائلون بحدوث العالم ليس [illegible]
[illegible] فانه قدس سره [illegible] القائلين بوحدة الواجب تعالى [illegible]
احدهما [illegible] سبق العدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون [illegible] سائر المليين

الى ان بعض اعداده غير مسبوق بالعدم الا سبقا بالذات وهم جمهور الحكماء ق الفرقة الاولى
الى الفرق المذكورة بقوله بل هم اي الفرق اذا طولبوا العلة المخصصة لحدوث العالم
في الوقت الذي حدث فيه دون سائر الاوقات التي يمكن فرضها من الامتداد قبله او بعده
اي عن الحادث الموالي للحكمة فيه اي القائل بوجود المخصص بالوقت المعين اما لذات
ذلك الوقت او للفاعل او لشيء غيرهما والقائل بنفي المخصص والحصر اي وقت بين
نافي المخصص ومن مثبته بسبب الفاعل وحده لا غير فانه الفرقة الاولى الى ان قالوا
الى الف وقع      وقد اعرضوا اي الفرقة الاولى عن ترتيب كلام المسيح والفاتحة
على ترتيب البعض اي القائل بوجود المخصص بسبب غير ذات الوقت وغير الفاعل على المصلحة
العائدة الى العالم فاحصاره بنا على قوله عن الفاعل بسائر الاعتقاد الى الظهور
على سبيل الاولوية في المعنى قواعد العقائد وفق لبعضهم عند الداعي لصدور الفعل
اولى من لا وجوده وقيل لهم مع هذه الاولوية هل يمكن لا وقوع الفعل ام لا فان امكن
الا ولوية انه رجح بلا مرجح كان الاولوية هي الوجوب ولا معنى لتحكم بعد الاعطاء اسمي
ولا يخفى جواز اختيار الشق الاول قوله فلا يكون الاولوية اذ قلنا اثره في صدور
الفعل حتى لو لم يصير اولى لوجود الداعي كان ممتنع الصدور عندهم قال قلت في
مع عدم الصدور لكونه مرجوحا وهو الشق الثاني قلنا لا يجوز ان يكون لطرفي الفعل
والترك داع متفق برجحه على الآخر فيكون راجحا بهذا الاعتبار ومرجوحا باعتبار
داعي الآخر فكل ما يقع منهما انما يكون باعتبار رجحانه ولا يصل شيء منهما
حد الوجوب السابق لا اعتقادهم انه يشترط الاختيار فان قلت مع كون كل
منهما راجحا ومرجوحا بالاعتبارين يحتاج اختصاص شيء منهما بالوقوع الى مرجح
آخر وينقل الكلام اليه قلنا موافقة احدهما للحكمة المعلومة له تعالى يكفي في اختصاصه
بالوقوع واذا انتقل الكلام الى اختيار الشق الاول الثاني والمنع للسؤال نحو ان يكون

ووقوع



وقوع كل منهما مع وجوب احدهما الموافق للحكمة علمه تعالى ومنع جواز تساويهما في ذلك
بهذا الاعتبار ليس هو الوجوب السابق على الاختيار المنافي الاختيار منها في افعاله تعالى
المقصود منهما رعاية العدل والحكمة واما في افعال الاختيارية الغير المقصود منها
تلك الرعاية فالاختصاص انما يحصل من امور منتشرة غير مضبوطة لا يعلم تفاصيلها
الا من يشاهد هذه الامور كلها لكنا نعلم مجملا انه ليس شيء منها غير موجب لافعاله
وجوبا سابقا منافيا للاختيار مبطلا لاستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب
مصلحة تعود الى العالم ق الفاضل الرومي في تهافت الفلاسفة وغرض
المعتزلة انه المرجح هو المصالح المتعلقة بالعالم في ذلك الوقت للمكلف فان
القديم قد علم انه لو خلق العالم في الوقت الذي خلقه فيه حصل للمكلفين في
خلقه في ذلك الوقت نوع مصلحة ولو خلقه في وقت آخر لم يحصل تلك المصلحة
فلذلك تعلق ارادته بخلقه في ذلك الوقت دون سائر الاوقات ورد بانا
نعلم ضرورة ان القديم لو قدم خلق العالم عن الوقت الذي خلقه فيه بمقدار جزء
من الف جزء من لمحة واحدة لم يختل شيء من مصالح المكلفين على ان الاوقات متساوية
في انفسها فجعل بعضها منشأ لمصالح المكلفين دون بعض ليس الا تخصيصا بلا مخصص يلزم
التحكم ولئن كان المختص فذلك المختص اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما
يكون نسبته الى جميع الاوقات على التسوية وان كان حادثا ينتقل الكلام اليه
ويلزم التسلسل ثم انهم جعلوا خلق العالم في وقته المعين تابعا لمصالح المكلفين
قول بان فعله تعالى تابع لغرض وهو مستحيل اذ يلزم منه استكماله بالغير ضرورة
انه لما كان حصوله ولا حصوله بالنسبة الى الفاعل سواء لا يكون غرضا من فعله
وباعثا له عليه انتهى ولا يخفى ان دعوى العلم الضروري بعدم اختلال المصالح
على تقدير تقدم خلق على ما هو الواقع بمقدار قليل غير مسموعة لانه مجرد دعوى

تساوي الاوقات في انفسها عندنا مع تجويز ان يكون للاوقات حدوثه يكون بعض منها اصلح
من بعض لما يتعلق به المصلحة في حال المكلفين او غيرهم فيكون من الامور الخفية
الدقيقة التي لا يحيط بعلمها غير من لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يلزم من عدم
علمنا بها علمنا بعدمها نظير ذلك ما وقع من تخصيص جهات الحركات وتعيين
اقدارها من السرعة والبطوء ومواضع الاوجات والحضيضات والتداوير ونحو
والكواكب وامثالها على ما هو الواقع وسيذكر في مبحث الارادة ما جرى بين
الخيام والغزالي في هذه المسئلة وحاصل ان المقتضي لتلك الامور ومنها امثالها المجوزة
عند الاشاعرة والاحسن فيها ان يقال يجوز ان يكون هو مشية الباري في الفعل لا لامر زائد
بدعوى الاستناد الى الفاعل وهي المصلحة المرعية في جميع افعاله المعلومة له كما هو مذهب
ولا يلزم ان يكون امرا موجودا في الخارج حتى يكون قديما او حادثا حقيقة والقول
بان الله يكون فعله تابعا للغرض ع ودعوى الحق في لزوم الفعل المتساوي
النسبة الى الفاعل بمجرد انه حق في نفسه لا يكون غرضا له غير مسموع
قالوا تخصيصه اي تخصيص آن اول الايجاد بالحدوث لذات الوقت والحق فيه
الناسه على ترتيب الصحيح والاولى على ترتيب المص وهو قول ابي القاسم
البلخي هو الكعبي ابو الحسين بن ابي عمرو الخياط رئيس الخياطية من فرق المعتزلة وجماعة
معتزلة بغداد وكان واحدا الا ان الخياط غال في اثبات المعدوم شيئا حتى اثبت
كونه جوهرا او عرضا وامثالهما من صفات الاجناس وانفرد الكعبي عنه بعدة
مسائل منها ان ارادة الله كونه عالما غير مكره ولا كاره وهي في افعال نفسه خلقه وفي
افعال عباده الامر بها كذا ضبطه الشهرستاني واما صاحب المواقف فنسب هذا المذهب
الى الخياطية خاصة ومن تبعه ... في ذلك ... في مباحث حدوث
الاجسام في جواب شبهة مشهورة في القدم من طرق الشيخ انها الاجسام لو كانت





حادثة لتوقف حدوثها على امر حادث مخصص بوقت حدوثها اذ لولاه لتوقف الترجيح بلا مرجح
لان اختصاص حدوثها بذلك الوقت دون ما عداه من الاوقات مع تساوي نسبتها
الى جميع تلك الاوقات تخصيص بلا مخصص والكلام في ذلك الامر الحادث وخصائصه
لزم تسلسل كما في الحادث الاول وملخص ما ذكره هنا اسهل في الجواب عن هذه
بقوله وحصل هذا الحدوث لوجوده الا وقت قبله وحاصله منع الشرطية القائلة بانها
لو كانت حادثة لتوقف حدوثها على امر حادث مخصص بوقت حدوثها مستندا بانه
يجوز ان يكون جميع ما لا بد منه في حدوثها حاصلا في الازل واختصاص حدوثه بوقته
دون ما عداه من الاوقات لا لاجل انه لا وقت قبل ذلك الوقت فلا يلزم الترجيح
بلا مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هنالك معدومة ولا تمايز
من الاعدام الا بمجرد الوهم كالمكان خارج العالم فكما انه لا يتوهم لم كان العالم
في مكانه الذي وقع فيه كذلك لا يتوهم لم لم يوجد العالم قبل الوقت الذي حدث فيه
وهذا الجواب عن تلك الشبهة مع قطع النظر عما اوردوا عليه لا يخفى ما فيه
فعد هنا الى الاستدلال على نفي الايجاب بالحدوث وعدم توجيه في تخصيص وقت له
وجود العالم بعد عدمه بل على الايجاب فذكر ثم ان المتكلمين في دفع هذه الشبهة
مسالك كثيرة مذكورة في الكتب الكلامية من جملتها الالتزام جواز الترجيح بلا مرجح من
القادر وهو المشهور منهم وعليه اعتماد الاشاعرة كما ذكره الامام الرازي وغيره
فاراد المص بعد ما اجاب عنها في الكتاب بما يناسب طريقة المعتزلة ان يشير
بان المتكلمين على اختلاف اصولهم وقواعدهم تصدوا لدفعها من طرق متعددة
اطفاء لسورة افتخار الفلاسفة بها ادعاء منهم لعظم وقعها وتعلم التوقي في هذا الباب
فذكر مسلك الاشاعرة اولا في دفع هذه الشبهة بقوله والمختار ترجيح احد المقدورين
لا لامر عند بعضهم وقد غفل الشارح عن ذلك فجعل هذه العبارة اشارة الى جواب

شبهة اخرى لهم فحرّف كلامه عن مواضعه واسقطه عن رتبته ومرتبته اذ الشبهة على
تقرير ان لهم موجد الاجسام لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار الذي يصح منه الفعل
والترك انما يفعل بالقصد والميلان فاذا كان مختارا حادثا ولا يفعل الا لغرض اذا كان مما يترجح
ما يترجح به الاتيان على تركه بالنسبة اليه فيكون الاتيان اولى به من تركه فيكان بالاتيان
محصلا لتلك الاولوية ومستكملا بها فيكان قبله بالاتيان ناقصا في ذاته
وهذا باطل فوجب ان يكون المبدأ المؤثر في الاجسام موجبا واثر الموجب
لا يكون حادثا انتهى وجوابها على طريقة اهل السنة والمعتزلة ظاهر وقد ذكره الشيخ
تقرير هذا الجواب على طريقة اهل السنة بقوله واما المعتزلة فانهم وجدوا فادعوا انه لا يفعل
الا لغرض بحيث والله سبحانه منزه عنه وبرجوع الغرض الى غيره
عن المنافع والمضار فيكون راجعا الى المخلوقات برعاية مصالح العباد
انتهى ومع ذلك لم يتعلق بان الاخلاص عن هذا الجواب الظاهر الموافق لاعتقاده
والتمسك في دفعها بالقاعدة التي هي من خواص الاشعرية والكفر بها مع الزام
ما هو اعتقاده عليهم في هذا الكتاب لا يليق بشأن مثله كيف ولو اعترض عليه
بانه بطلان الترجيح بلا مرجح عندكم ضرورية فالشبهة واردة عليكم فما جوابه وليس
مثل هذا التحريف ببديع من الشارح فانه كثيرا ما حمل العبارات مثله في هذا الكتاب على
سخائف الاحتمالات واورد فيها معارض ورفعها باعتراضات ولنذكر بعضا
مما لم يلتفت اليه احد من المحشين وغيرهم على سبيل الانموذج منها في بحث المركبات
من العناصر قاله [illegible] وهي حادثة عند القائل ببعضها في بعض قال الشارح
يعني لم التركيب حادثة لانها انما يحصل باجتماع العناصر وتفاعلها المقتضي
لانكسار التهابي كيفياتها المتضادة وذلك لا يتم الا بالحركة فيكون وجودها مسبوقا
بالحركة فيكون مسبوقة بالزمان فيكون حادثة وما ذكره ظاهر لكنه انما يفيد حدوث

المركبات



المركبات باشخاصها وانواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص فيجوز ان يكون قديمة انتهى
ولم يشعر بان سياق المقام يأبى عن هذا المحمل لكلامه لانه عنقريب يقيم الدلائل
على حدوث جميع الاجسام بسائطها ومركباتها باشخاصها وانواعها فتخصيص
المركبات هنا بعد الحكم بالدليل الذي لا يفيد الا حدوث اشخاصها المنقول عن المشكوك
خارج عما هو دأبه بل دأب سائر المصنفين من مراعاة مناسبة الابحاث والاحتراز
لا تعدية ولم يتفطن بان مراده قدس سره بيان كيفية حدوثها مع قطع النظر عن
بعضها تنادي عليه ولو كان مطلوبه الاستدلال على حدوثها بالدليل المذكور لكان
الانسب له ان يقول لتفاوت بعضها والمنازع فيه على هذه العبارة بقوله فيفعل
الكيفية صريح في مقصوده ومنها في مبحث النبوة حيث قال قدس سره وطريق
معرفة صدقه ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس معتادا او نفي ما هو معتاد
مع خرق العادة ومطابقة الدعوى فجعل الشارح قوله ومطابقة الدعوى من
تتمة تعريف المعجزة وافاد انه احتراز عن الكرامات فاعترض عليه بانه يخرج الارهاص
والمعجزة المكذبة لمدعي النبوة الصادرة والمعجزة تسميها معجزة كما صرح انتهى وغفل عن
انه سمى الكرامات الغير المعجزة بقوله بعد هذه العبارة بلا فصل في قصة مريم
وغيرها لعطي جواز ظهورها على يد الصالحين بقرينة سوق الكلام وبمناسبة الفضم
والظاهر سماها معجزة بقوله في دلائل امامة علي عليه السلام وظهور المعجزة على يده كقلع
باب خيبر على ما صرح الشارح هناك بان المراد بالمعجزة هنا الكرامة فلا يعلق ومن
قوله ومطابقة الدعوى وجرى على ما لم يتفطن بانه خارج عن تعريف المعجزة والمعنى ان طريق
معرفة صدقه ظهور المعجزة مع مطابقة الدعوى وعبارته قدس سره في
قواعد العقائد وغيره صريحة فيه ويشهد عليه الظاهر قوله في هذا الكتاب بعد ذلك
وظهور معجزة القرآن وغيره مع القرآن دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم يدل على

سوى ما يحصل من المعرفة واما ان الدعوة وحمل كلمها دليل على سويه فلو كان مطابقة الدعوى
ماخوذة في تعريف المعجزة لما حسن ذلك وبعد اللتي والتي اطلق كلامه ولا توجه
عليه الاعتراض المذكور ولنقتصر على هذا القدر مخافة الاطناب والله الهادي
الى الصواب وقد سلم بعد قواعد العروة الثالثة على ترتيب كلام الشيخ والرابعة
الموافقة للمقاصد على ترتيب تمهيد وهو ان السائل ما تحصل عدم توجه السؤال
محمول على ان افعاله تعالى صادرة عن حكمة ومواقفه انها فلكون حسنه ولان السائل
عن شيئها فهو شيء على ان الامة اجمعت اجماعا مركبا على انه لا يفعل القبيح ولا
يترك الواجب بعضهم كالاشاعرة من جهة انه لا قبح منه ولا واجب عليه فلا
يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب وبعضهم كالمعتزلة من جهة انه عالم بقبح
القبيح تركه وما يتعلق به لان الله سبحانه غني عن فعله فمتى كان او حسنا وعلم بحسن
الافعال وقبحها وقد علم بالجملة ان العالم بالقبح المستغني عنه لا يصدر عنه
او اعتبروا بالتخصيص … فالتردد ناظر الى ما اعتقده تمهيد من عدم
الفرق في تخصيصه بين نافي التخصيص ومن مثبته بسبب الفاعل وحده
عن الفاعل بعض من الامور المقتضية عن انفصال الوقت والمصلحة بل توجبه
انهم اسندوا التخصيص الى ارادته تعالى وهي زائدة عندهم ولا خفاء في
ان المصنف … على ان الارادة المخصصة لافعاله تعالى … عنده هو الداعي
المقتضي … بالمصلحة مع انه قائل بالوجوب السابق ومع … الاولوية
فعلى ذلك تفرق القائلون بالحدوث الى اربع فرق وعبارة الشيخ لا تأبى
ذلك لانه لم يتعرض للحصر ولا للوجوب والاولوية فيمكن ان يكون الرابع داخلا
في الاولى لكن تخصيص المصنف على الثلاثة وان الاولى منهم انما يقولون بتخصيصه على سبيل
الاولوية دون الوجوب يحتاج الى توجيه بانه انما هو في صدد شرح كلام الشيخ فحق ان

لتحصيل



لتحصيل الوقت الى اسار البيان الشيخ على ما وصل اليه في زمانها والرابعة سجدت بعيدة
على ذلك … عنها قليل واعلم ان في الداعي ستة مذاهب احدها ان الداعي
مطلق عن الارادة وهو مذهب الاشعري لان المرجح عندهم هو نفس الارادة
بناء على انهم جوزوا الترجيح بلا مرجح وثانيها ان الداعي نفس ذات الواجب
جل شأنه وهو مذهب الحكيم وثالثها انه اصل الالحاد وهو قسمان اما الاولوية
او الوجوب فقد حصل اربعة مذاهب وخامسها مصلحة تعود الى العالم
وسادسها العلم بالمصلحة وهو مذهب المصنف المحقق قدس سره اسمى فعلى ذلك
تفرق القائلون بالحدوث الى خمس فرق وفيه نظر من وجوه الاول ان الداعي
الى ان الداعي هو … الالحاد بعض القائلين بتخصيصه لذات الوقت كالنظر
المصنف قالوا انا الوجوب وجعلوا الحدوث في غير ذلك الوقت ممتنعا من جهة انه
لا وقت قبله ولا اثر في الكتب المشهورة عن القائل به على سبيل الاولوية وانما
هو مجرد احتمال الثاني ان الذاهب الى ان الداعي هو المصلحة ارادوا ان الفاعل
يسعى به لعلمه باقتضاء المصلحة اختصاص حدوث العالم بوقته او وجوده فيه
بالقدرة والاختيار فيمكن ان يسند التخصيص الى المصلحة والى العلم بها والمآل
واحد ولذلك تارة يقولون للمصلحة وتارة للعلم بالمصلحة اعتمادا على الظاهر
فلم يكن مذهب القائل بعلية المصلحة غير مذهب القائل بعلية العلم بالمصلحة ويظهر ذلك
مما قرره الفاضل الرومي في تقرير مذهب المعتزلة ومما ذكره الشارح في مبحث الارادة
عن رؤساء المعتزلة ومما نقله المحقق قدس سره في تقرير مذهب المصنف اولا بقوله بل
يكفي علم الفاعل بالمصلحة وثانيا بقوله واختار المذهب الاول مع ان المذكور في
الاول هو المصلحة الثالث ان تفريق المذهب الثالث الى مذهبين باعتبار القول
بالاولوية والوجوب مجرد الاحتمال والسكوت عن اعتبارهما في … السادس

مع القول بالوجوب بعد بوجه صدور      اى بعدم الفعل المطلق آه في الفاصل السمرقندي الى الوجه
للمقصود بل الظاهر لزوم عدم كل فرد يحصل من الجواهر والاعراض وبالجملة عدم كل ممكن سوى
الافعال الصادرة عن العباد وبالاختيار باتفاق اهل الاسلام وعدم الكل على مذهب
الاشاعرة القائلين بان لا فاعل في الوجود الا الله تعالى بان الدليل بلا شبهة
وهذا اشنع وافحش كما لا يخفى اسهل وفيه ان هذا الاعتراض مبني على الخلط بين المعنى المطابقي
للايجاب والمعنى الذي افاده المحشي انه مناسب للكتاب بمعنى امتناع الانفكاك ذاته
عن اجزاء العالم مطلقا في الازل فانه كما اشرنا اليه تفسير قوله مطلقا تحت الخ
لكون المراد به امتناع الانفكاك عن احاد سلسلة العالم لا جميع اجزائه اولا اجزائه وفيه
لكونه منفيا بالعقد والاتفاق على اللازم للايجاب المذكور بهذا التفسير ليس الا
عدم الفعل المطلق وكلام المحشي مبني عليه وما توجهه المعترض انما هو على تقدير ارادة
المعنى المطابقي فانه يلزم منه عدم جميع الاجزاء لعدم الفرق بينها في جريان الدليل
وتقريره ان اثر الموجب بهذا المعنى لا يتوقف على شرط يلزم البتة ولما لم يتوقف على المعنى
تعالى بمعنى الرجحان لئلا يلزم التخلف او الرجحان بلا مرجح يلزم عدم جميع اثاره او بعد
الموجب المذكور والتقريب عدم بناء سهمه يلزم على فرض ايجابه لم يكن جميع اثاره
قديما وهو المطلوب والكلام عليه بصور من وجوه الاول انه لم يبق عامة ما لزم عدم ما هو
لا عدم كل فرد يحصل من العالم لجواز ان لا يكون كل فرد يحصل منه اثره بل يكون اثره
بعض الافراد وهو الاحتمال الذي ذكره الفاضل المذكور واجاب عنه بان
انه ليس اثر الله الا بد لمن ينتهي اليه او الى الواجب لاستحالة ترتب الامور الغير المتناهية
مجتمعة ومتعاقبة وما هو اثر الموجب القديم بلا واسطة قديم وكذا ما هو اثره بالواسطة
لزوم قدم كل واسطة وذلك ظاهر ولا حاجة في التقريب الى اخذ استحالة تعدد الواجب
كما لا يخفى ولا يكفي ان يجري في الافعال العباد الصادرة يلزم على ذلك لم يكون قديمه مطلقا

٣٠٩

الاختيارية م

وفي



فينا في ما ذكره اولا الى الفرق الا الفعل الثاني لم يبق لم لا يجوز ان يكون بعض اثاره قديما وادرا
ويسنده الى سائر الحوادث وهو الاحتمال الذي سيذكره الشارح في دليل قول العلم
والواسطة غير معقولة وستطلع هناك على حقيقة الحال الثالث لم لا يجوز
ان يكون بعض من اثاره ذات حسن كالحركة مخصوص باعتباره الحوادث من
الواجب القديم وهو الاحتمال الذي حاولوا به الفلاسفة التفصي عن هذا
المضيق ومقصدو التوصل الى كيفية ربط الحادث بالقديم بهذا الطريق
وتلخيص مقالتهم ان الحركة لها جهتان احديهما جنسيه ذاتها وهي كونها حالة التوسط
لم يعرض لها في كل آن من الاوضاع عن الحد المعروض في الآن السابق واللاحق
ويعبر عن هذا المعنى بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار قديمة مستمرة
من الازل الى الابد والثانية النسب التي يلزمها وهي بهذا الاعتبار حادثة
لان النسبة المفروضة بحسب القرب والبعد الى النهاية المفروضة في كل آن
غير المفروضة في آن آخر فالحركة قديمة بحسب الذات حادثة من حيث العوارض
اللازمة فهي تستنده من حيث الذات الى القديم ومن حيث العوارض يستند
اليها الحوادث باسرها فكل منها الى عارض مسبوق بغيره معدا له مع
معه وهكذا الى غير النهاية فانه ما يلزم هو التسلسل في الامور الغير المجتمعة وهو جائز
الاجتماع احادها فلا يكون العقل من المطلق من المطلق فيها الذي هو مدار البرهان
الدال على استحالة التسلسل هذا حاصل ما ذكروه في هذا المقام ويكفي في دفعها
المطلق العقلي الراجع الى فرض الانطباق كما قرر في اوائل هذه الحواشي وقد
ابطلوها بوجوه اخر منها انه يلزم تلك العوارض مستندة اما الى الذات والمفروض
انها قديمة او الى مباد بها وهي اما قديمة او الاعدم لها وهو منتف الرابع لم لا
الحوادث يرجع الى امر واحد مستمر لا يستدل عنه لكن يعرض له امور متكثرة بحسب الاوضاع

حيثية م

مستند الى كسب النسب الواقعة فيها معتبرة بحسبها من المطارحة وعدمها وتلك النسب الواقعة
فيها معلولة لذلك الامر الواحد لانه دفعة واحدة وهذا هو الاحتمال الذي ذهب اليه
الاوهام القائلين بالدهر وقد اعتمده الدواني في الزوراء وورد بقوله اذا
اعتبرت الامتداد والزمان الذي هو مقدار التغير والتبدل وعرفت حوادث الكونية
بما لها من الحوادث جملة وحدة شانا من شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون
المتفاوتة ثم امعنت النظر وجدت التفاوت باعتبار حضور وجود ذلك
الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطته واما المراتب
العالية عليه فلا تفاوت بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها متحققة
حضور لديها في ظلك يا جلي شواهق العوالي ليس عند ربك صباح ولا مساء او هو
ولا يخفى ان خيال سعي عن طلبه الى عند المحققين الخواص ان يدفع مثل هذا
الاشكال بوجه على ان الفاعل المختار الخ فانه لم يوقف على شرط يلزم التسلسل
ولئن لم يوقف يلزم المعارضة في الزمان لا لامتناع التخلف والترجيح بلا مرجح على تقدير
قدم ذلك المختار لم يكن اثره حادثا وهو ممنوع بمنع امتناع التخلف بحسب الزمان
عن الفاعل المختار ويجوز ان يكون هناك مصلحة مرجحة لا يعلمها الا عالم الاسرار
ولزومه للايجاب اه لا خفاء في ان عدم العالم من اللوازم البينة لامتناع انفكاك
الذات عن الحادث في الازل فلا يحتاج لزومه للايجاب بالمعنى المذكور الى تنبيه منه
فالقول بان عدم الفعل المطلق للايجاب انما يظهر بضم كون الفاعل قديما وقد
لا يلزم اللازم المذكور للايجاب ليس فيها يحتاج الى تنبيه ناش عن الغفلة عن
معنى ذلك الايجاب كما ترى الاشارة اليه بقوله في قوله لم [illegible]
ليس بالايجاب بالمعنى المذكور اللازم قدمه منه وذلك التوقف اه يعني في
هذا الكلام شيئان الاول انه يترتب التوقف على حدوث اي الشرطية القائلة بانه لو كان

القائل هو الفاضل [illegible] منه

حادثا



حادثا لتوقف على شرط الخ كما قرر من انه غير تام عند المعترض والمعترض بل اكثر المتكلمين قائلون والثاني
لم يتوقف حدوثه على شرط مستلزم لتقدم الشيء على نفسه والاول بحث على السند
بالتسوية والثاني اما بحث آخر او تخصيص للعام وقوله للمحالة الخ الحدوث الخ اما سند
للمنع المذكور بايجاد الوجهين المذكورين عن غير ب واما تعليل لمقدم يكون
التوقف مستلزما لتقدم الشيء على نفسه يعني لم لا يجوز ان ينشأ من محالة الحدوث
المذكور بوسط استلزامه في آخر هو التوقف ففيه احتمالات فالفاضل
الشارح جعل كليهما بحثا على الشق ولمحالة تعليلا لمقدمة مما يظهر من عبارة
فاعترض على المحشي بقوله ولا يخفى ما فيه اذ قد عرف لم المعترض انه لو كان فرد من
حادثا لتوقف على امر حادث وهو احتمال التسلسل وعلى تقدير كون المراد
حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط مما لا يقبل المنع الخ وغايته
ما لزم من استلزام الخ كون فرد من العالم متقدما على آخر لا تقدم
الشيء على نفسه مع ان في الكلام خروجا عن قانون المناظرة فافهم انتهى وانقض
لا يكفي حدوث فرد من العالم مبني على ما افاده سابقا من انه على تقدير الايجاب
يلزم قدم جميع اجزاء العالم وعدم تناهيه ح فعنه ولم يكن لزوم التوقف على
تقدير حدوث الفعل المطلق مما لا يقبل المنع لا يعد لم يكن مبنيا على ان
يحدوث لا يتصور مع كون الموجب تاما لا يستحيل التخلف عنه وقيمي على
تقدير لم يكن ناقصا محتاجا في فعله الى حصول شيء غير متحقق في الازل وهو
المراد بالتوقف على شرط وهذا لا يقبل المنع وقد سبق الاشارة اليه في
توجيه الاحتياج الى المقدمات التي ذكرها الشارح ولم يكن اللازم تقدم فرد على
فرد لا تقدم الشيء على نفسه نظرا بالفعل عنه في براهين اثبات الواجب على قول
المحشي الموجب المطلق من حيث هو موجب مبدا او اللازم تقدم الشيء على نفسه من انه

العالم ح

ح اذ الموجود المطلق ليس الا الموجود العام وتحققه في ضمن فرد يتوقف على تحققه
في ضمن فرد آخر وهلم جرا لبعض اللازم هو التسلسل لا الدور وقد ذكر وليكون الكلام
مشتملا على الخروج عن قانون المناظرة اساسه اما الى محالية الحدوث على
فرض الايجاب المذكور لسلم المدعي المستدل مع ان المانع في صدد نفيه
واما الى ابطال التوقف المذكور باستلزامه توقف الشيء على نفسه عند تفسير
المستدل بل مانع له فانه بصدد ابطاله بلزوم التسلسل هذا توجيه كلام
ذلك الفاضل واما بعض الناظرين في هذا المقام فجعل كلا من الشقين من كلام المحشي
بحاله الثالث والمحالية سند المنع وتقرير السند ان التوقف على الشرط
الحادث لو كان يكون محالا لجاز ان يكون حدوث الفعل المطلق محالا
على تقدير كون ما صرح به بالايجاب بالمعنى المذكور ويكون ذلك المحال
مستلزما للمحال الآخر وهو التوقف على الشرط الحادث حتى يكون التوقف على
الشرط الحادث امرا ممكنا حتى يكون استعماله في الدليل لان استعمال المحال في
الدليل يفيد المستدل لانه يمكن للخصم ان يقول له انه لزم من اخذ الامر المحال في
الدليل اشي ثم اجاب عما يتوجه عليه من انه يسلم مدعى المستدل فيكون خارجا
عن القانون بان بمحض تسليم المانع مدعى المستدل لا يثبت مطلوبه بل
لا بد له من برهان والبرهان المذكور مدخول بناء على الاحتمال المذكور فيفيد
هذا دخل في السند الاخص اشي ثم اراد تقرير الثاني على وجه يندفع عنه
اعتراض الفاضل المذكور بان اللازم تقدم فرد على فرد لا تقدم الشيء على نفسه
فذكر ما حاصله ان الشرط الحادث الموقوف عليه الفعل المطلق فرد من افراد
الفعل المطلق فيكون الفعل المطلق متحققا فيه فيلزم تحقق الطبيعة قبل
تحقق الطبيعة وهو تقدم الشيء على نفسه ثم اجاب عما يتوجه عليه من انه تشديد

للمقدمة



النظر

للمقدمة فالناظر بالمستدل بل يمنعه بان المقدمة الماخوذة في الدليل وهي التوقف على
الحادث ممنوع عند الخصم بل باطلة عنده بالوجه الذي ذكرنا فكيف يجوز للمستدل
استعمال تلك المقدمة الباطلة في دليله وبالجملة اساس مفسدة اخرى ايضا
للمستدل على تقدير كونه من مقدمات دليل صاحبه ولم يكن امرا محالا لكنه اذا كان مقدمة
من مقدمات دليل محال لا محالة ويكون ذلك المحال مستلزما للمحال الآخر فللمانع ان يقول
ان ذلك المحال هو المحال الذي اخذ في الدليل وهو التوقف على الشرط الحادث فيكون
الدليل مدخولا اشي ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان المستدل لا يكون منافيا
لبعض المقدمة المعينة وهو على هذا التقدير مشتمل عليها فانه اخذه في نفس اللزوم الممنوع
لعدم لزوم التوقف المذكور لحدوث الفعل المطلق وهو تهافت غريب جدا
واما ثانيا فلان محالية الحدوث او التوقف المذكور لا تقدح في صحة الدليل
وسوقه اذ وجوب كون المقدمة او التالي امرا ممكنا حتى جاز استعماله لم يذهب اليه
وهم احد كيف واكثر القياسات الاستثنائية من هذا القبيل خصوصا فيما يستنتجوا
من رفع التالي رفع المقدم كما هو مصرح به فان كونهما محالا في هذه الصورة متعين
للمستدل كما لا يخفى فلو جاز للخصم في امثال ذلك ان يقول انه لزم من اخذ الامر
المحال في الدليل لكان هذا من الخلف مردود الشاهد واما ثالثا فلان المقصود من
كون البحث خارجا عن القانون كما اشار اليه ليس طريقه المانع ان يكون بصدد نفي
مدعى المستدل فيسلمه سيما لمقتضى منصبه وهو المراد بالخروج عن القانون
وليس المقصود انه بذلك يثبت المدعي في الواقع او لم المدعى يبطل ببطلان هذا السند
حتى يتقى بانه بمحض هذا التسليم لا يثبت المدعي او بانه دخل في السند الاخص
وليعلم ان بعض الافاضل قرر هذا السند بوجه آخر سوى ان الحدوث المذكور لو
كان محالا لجاز ان لا يتوقف الحادث بذلك الحدوث على شرط حادث على انه

يلزم التوقف عن الوجه العام وذلك لما فسره لا امكان استلزام الى الدور
المذكور للتخلف الذي هو التخلف على استلزام التخلف اسهى وسيجيء على ح مع كونه مستلزما على
خروج عن القانون من جهة تسليم المدعي كما عرف انه اذا فرض محالية الحدوث
فلا تنافي مع فرض استلزامه التخلف وعدم التوقف استلزامه للتوقف الخ
غاية الامر ان يكون استلزامه لذلك النقيضين محالا مبنيا على فرض محال آخر
فكيف يظهر بمحض فرض استلزامه لاحدهما انه يستلزم الآخر فتامل واما
رابعا فلان اسباب تحقق الطبيعة قبل تحققها لا يجري في المقام لما مر في مباحث
اسباب الواحد من ان الطبيعة ليس لها تحقق على حدة وتحققها بتحقق فرد
منها لا يستلزم الى من تقدم الشيء على نفسه كما هو المط فان تقدم الكل على
بعدم توقفه على آخر جائز بلا شبهة وانما الى بعدم تحقق معين على بعض الفرد ثم
ان التوقف على الشرط الا بعدم الشرط او افراد الفعل المطلق على المشروط به منها
ولم ينقل الكلام الى الشرط وهكذا يلزم التسلسل كما ذكره الشارح فان الدور نعم
يمكن ايراد التخلف في هذا المقام بان يقال لو كان الفعل المطلق حادثا والفاعل موجبا
فاول ما صدر عن ذلك الفاعل لم يتوقف على شرط لئلا يلزم التخلف المعلوم
ان يكون اول ما صدر عنه ذلك الشرط لا المشروط المفروض اولا هف واما
خامسا فلان غاية ما لزم عدم تسليم المقدمة الماخوذة في الدليل او بطلانها
على ما ادعاه عدم صحة السند لها فقط ولا تنافي لما يلزم منها بعد سبعين لها
يكون موافقا المقصد المستدل على ذلك بان استلزامها لامر آخر مؤكد لمقصوده
كما يحكم به ليس الا اعانة له وذلك لا يناسب منصب المانع بلا شبهة وليس
غرض المعترض الآن ذلك مع انه عدم كون اعانة المستدل لا يكفي لمناسبته للمنافي
بل لا بد ان يكون مقصده السند لسببه القدح في الدليل ومعلوم ان مثل ذلك اذا

الكبرى





لم يفد المستدل لم يفد الثاني بطريق اولى وذلك ظاهر لما ذكر فتامل ثم لا يخفى ان الذي
اراد بمقدمات الدليل اجزاءه الاولية اي القضايا كما هو ظ اطلاق هذا اللفظ
في لسانهم واستلزامها الى آخرها مستور لانها من خواص المفردات ولئن
اراد بها اجزاءه الثانوية التي هي اطراف القضايا كما صرح بان المقدمة المأخوذة
فيه هي التوقف على الشرط يجري هذا فيما في محالها حقيقة القضايا المستلزمة عليها
وهي اركان الدليل وهي المفردات فلا يقتصر الدليل في محالها مقدمة حتى يلزم المصنف
بما لا يلائم من ان الحمل على المحالية المذكورة يقتضي منعا فيجعلها سند المنع المحمول
على ان حمل كلام المحشي على المحالية كما ادعاه القوم مما يشكل توجيهه جدا اذا
رجع بعض الافاضل كونه تخصيصا للمقام بان يكون مراد المحشي في سببه ان
ذلك التوقف الذي هو الثاني وان كان لزومه لمقدمة ممنوعا بناء على السند المذكور
فكان الاستدلال من هذه الجهة عليلا لكنه باطل في نفسه من جهة لزوم الدور كما هو
باطل من جهة لزوم التسلسل فيكون بحثا على الدليل من جهة وتقوية له من جهة اخرى
وان كان سوق العبارة يحتمل ذلك فتامل تعرف ما تركناه في هذا المقام فانه فيه
الطويل الشارح على شرط حادث المراد بالشرط هنا مطلق المحتاج اليه
لئلا يتوجه عليه احتمال التوقف على غيره لو اريد به نوع خاص منه كالشرط بالمعنى
الاخص فيتوهم انه لم يكن عدم العلل الى قصده او شرطا بالمعنى الاخص او رفعا
لمانع او معدا اذ هو حينئذ شرط وجوده شرط آخر اما شرط وجوده فقط كالفاعل
والشرط بالمعنى المذكور ونحوهما واما شرط عدمه فقط كالمانع واما شرط وجوده وعدمه
معا كالمعد لجواز توقف الحادث وجوده على امر عدمي وانما التجا به لكون العدم مؤثرا
في الوجود بعيد اذ والمقصد بالحدوث لظهوره لعدم جميع ما يحتاج اليه في وجود المحدث
لو كان قديما لزم التخلف المحتمل في هذا القصد لم يتوقف على حادث لئلا يلزم التخلف

[illegible]

نظراً الى التعيين بعضهم لزوم التخلف ليس لمطلق الموجب بل لهذا التوقف المخصوص الذي يكون
الموقوف عليه هو الامر الحادث لا حاجة الى هذا القيد آه قد عرفت سابقاً
ان الايجاب بالمعنى المذكور انما ينافي عدم وقوع ما يقتضيه لمانع عائد الى غيره فلم
يقيد بالتامية التي هي استجماع الشرائط المعتبرة في التاثير بحسب نفس الامر فيحمل الى
القيد المذكور احترازاً عما لا يستحيل التخلف عنه من الموجب الغير التام وافتى
بعض الناظرين في هذا المقام ان الموجب بصيغة المفعول يكون معناه
اسم له الايجاب والفاعل الموجب بصيغة المفعول لا يكون الا تاماً ولا يطلق
هذا الا على الطبائع كالماء والنار بالنسبة الى مقتضى طبيعتهما والفاعل الموجب بهذا
المعنى لا يكون مقابلا للفاعل المختار والموجب بصيغة الفاعل هو ما يقتضي الوجوب
الى الغير اي الى اثره والموجب بهذا المعنى قد يكون تاماً وقد لا يكون تاماً مثلاً
اذا كان الفاعل المختار مستجمعاً للشرائط يكون موجباً تاماً واذا لم يكن مستجمعاً
للشرائط فانه لم يكن موجباً تاماً فالموجب الواقع في كلام الشارح يكون بصيغة الفاعل
وقوله التام قيد احترازي وكان المحشي قرأه بصيغة المفعول والموجب بصيغة
المفعول لا يكون الا تاماً ولهذا اعترض على الشارح بان قيد التام مستدرك
انتهى ولا يخفى ما فيه لان اطلاق لفظ الموجب على كل فاعل كما يظهر من اطلاقهم
هو باعتبار انه فاعل اي مؤثر في غيره لا باعتبار تأثره عن فاعل وعلى هذا الاعتبار
اطلاق صيغة المفعول التي حاصل معناها انه واجب لا على الطبائع وعلى
غيرها الا على التي [illegible] الموجب عليه بمعنى المضطر فيه فتح يطلق على الطبائع
وغيرها على السواء ويكون مقابلا للمختار في الجميع ثم لا عدم كونه الا تاماً لان تأثير
الطبائع ايضاً موقوف على حصول الشرائط ورفع الموانع ثم لا اطلاق الموجب
التام على الفاعل المختار المستجمع للشرائط لو كان صحيحاً فلا يقع على اطلاقه كما سبق في

لكن



تخصيص مطلق الايجاب والاختيار من ان الاختيار المقابل للايجاب بمعناه خاص سابقه الموجب
السابق مطلق فلا يتصور ان يطلق عليه الايجاب بشيء من معانيه فان
قيل هذا القيد للتوضيح آه يعني ان رفع الاشتباه الذي يحكم ان ينشأ من الغفلة
عن معنى الايجاب المتنازع فيه ويحمل على المعنى المعروف به ثم لا اشتراكهما في جواز
اطلاق لفظ الموجب عليهما فالقيد بالتام يرفع ذلك الاشتباه لاجل لزوم
الموجب القائل به المصنف عدم تام ولذا تخلف عنه اثره لا لحضور وقت كان
ايجاد العالم فيه موافقاً للمصلحة قلنا لا توضيح فيه لان الموجب التام
مشترك بين الموجب القائل به المصنف التام لا تصادفه لجميع ما لابد في
ايجاد العالم من الداعي ونحوه من شرائط التاثير حاصل له ازلا وما وقع من انفكاك
العالم عنه ليس عنده تخلفاً لبعض الامور الا وقد حصل وقت الحدوث وقد
يفصل ذلك فيما ذكر في الفصل السابق احوال [illegible] او المساوي من الموجب التام
ما يكون ذاته كافية في الفعل من غير احتياج الى الشرط ولا الى العلم بالمصلحة وغيره
مشترك انتهى وفيه ما فيه سابق العرف من الايجاب المذكور والايجاب بمعنى التاثير
به مما من انهما متقاربان في ان الذات غير كافية بل محتاج الى الداعي وسائر
الشرائط وانما الاختلاف بينهما في كيفية اقتضاء الداعي ففي الاول بمقتضى المقارنة
وفي الثاني بجواز الانفكاك وفي بعض الناظرين في هذا المقام وكان المحشي
جعل معنى التوضيح التعيين وعدم الاشتراك ولهذا اجاب بانه لا توضيح فيه
لانه مشترك وليس كذلك بل المراد من التوضيح ههنا ان هذا القيد ليس احترازياً بل يكون
اساساً انتهى ولا يخفى ان ظاهر سياق عبارة المحشي يدل على انه ليس بحثاً مذكوراً
تصدى لرفعه بل هو احتمال يتبادر الى ذهنه فاورده بجوابه فعلى ذلك هو
اعرف بمعنى كلامه وايضاً التخلف عن الموجب آه بحث آخر على سياقه الدليل

لا على اصل الدليل والفرق ان ما اورد على الدليل بحيث لم يفضِ بطلان المستدل كالمنع والنقض
والمعارضة وما اورد على السابق لا للقصد بالمطلوب كالاستدراك لبعض الالفاظ
او لبعض المقدمات او وقوع بعضها في غير موقعها او على غيره وجه مما لا يسلم
عدم ثبوت المطلوب والابحاث التي في هذا القسم من هذا القبيل فهو من هذا البحث
لا يحاله ان التخلف لا يوجب ان لا يكون ذلك لا ريب المحدوث المذكور حتى
يحكم منها بعدم لزومه ولزوم التوقف الذي بنى الجواب عليه مع كونه محالا
لا زم للعرض ثم آخر هو اجتماع المتنافيين كلزوم التوقف المذكور فالوجه لم يقف
من لزومه ولزوم التوقف المذكور على سبيل منع محلول والجواب انه تلك السابق
نوع انحصار فانه في وجوه لم يبق لو كان حادثا التوقف او التخلف والثاني باطل
اما الثاني فبالعقل واما الاول فلزوم التسلسل الكلام الى الشرط محادث وهكذا
فالقصد عن ابطال لزوم التخلف وابطاله بالعقل تقوله ليتعلق بلزوم التخلف ومثل ذلك
شايع هذا وتوهم الفاضل الكمال ان هذا البحث منع لاستحالة اللازم واجاب بان
لزوم العدم يبقى وقوله او لو كان حادثا تنبيه او كلام على تقدير التسلسل لا يقصد
المنع المتوجه عليه بصول المطلوب وفيه ما فيه قد مرّ غير مرّ بعض الناظرين وليس وجه
هذا البحث لم يبق الا ذلك الى صرف على اخذ الامر الى اي اجتماع المتنافيين في الدليل
باستعمال ذلك الى مقصودها وفيه ما قد ذكر وكان بعض الافاضل اقحمه
في مثل ذلك فاعترض عليه بقوله قد يرى انه خارج عن قانون المناظرة اذ
بمجرد وصول محالية العدم في دليل التخلف ثم دليل المستدل فهذا البحث لا للقصد بالمستدل
استوى فاعل والله ذلك التخلف آه بحث آخر على السابق انه لم يقرر
انه يمكن بيان استحالة الحدوث المذكور التمسك بلزوم التخلف اولا بسبب في الموجب
الموجب اذا كان قديما والاثر حادثا يلزم التخلف عنه وبطلانه ضروري فلا حاجة

٢٣٠

الى اعتبار التوقف على الشرط الحادث وابطاله بلزوم التسلسل فيكون مستدركا وهذا
البحث مما تلقاه القوم بالقبول ولا يخفى انه مدفوع بما سبق غير مرة من ان الايجاب بالعقل
المذكور لا ينافي عدم وقوع ما اقتضاه وتحريره ان لم يحصل معنى هذا الايجاب
الحقيقي بالذات من جهة لزوم الداعي ونحوه امتناع الانفكاك عن الفعل
لا امتناع الانفكاك لمانع عائد الى المعلولات كعدم امكان الاثر ازلا فيجوز ان يكون
الموجب بهذا الايجاب غير مستجمع للشرائط المعتبرة في التأثير بحسب نفس الامر
فلا يكون ما ما يستحيل التخلف عنه اذ الممتنع هو التخلف عن الموجب التام
فيصح الامام بهذا الدليل ابطال احتمال التوقف على شرط فلا يكون مستدركا هذا
مع ان معظم الشبهة بل المعتمد هو نفي الايجاب الطائفي وقد سبق وجه القول
على وجه ظهر منه احتياج الامام بهذا الدليل على ذلك المطلوب الى تلك المقدمات قال
الشارح ويلزم التسلسل لظهور انه لو انقطع في شيء من المراتب لتحقق ثم حادث غير
موقوف على شرط حادث فيلزم التخلف عن الموجب التام فالمعلل بامتناع التخلف
معتبر في جميع المراتب فلا اكتفاء بذكره في الاولى انحصار واعتمادا على الظهور قال
الشارح متعاقبة او مجتمعة وقد حقق فيما سبق ان الملة صورتين
احدهما ان يكون آحاد السلسلة متعاقبة في الوجود غير مجتمعة في آن اصلا فيكون
لا محالة متعاقبة في حدوث الشيء وثانيهما ان يكون مجتمعة فيه سواء فرضت مجتمعة
في حدوث الشيء او متعاقبة فيه بان يحدث شرط عقيب حدوث شرط
لكن يبقى السابق مع اللاحق وهكذا حتى يجتمع وجود تلك الآحاد المتعاقبة في الحدوث
في آن والحاصل ان المعتبر في التعاقب والاجتماع هو على ما استقر عليه
الاصطلاح حال وجود آحاد السلسلة لا حال حدوثها كما توهم الفاضل الشارح
ومن تبعه من بعض الافاضل فادخلوا الشق الثاني من المجتمعة باعتبار تعاقبه في

بحدوث فی صورة المتعاقبة وعقلوا علیهم العموم الت الی ما من الصور من
لتوقف تحقق النزاع الفلاسفة المجوزین له فی الامور المتعاقبة مع المتکلمین
القائلین ببطلانه مطلقا ومقصد الش الکل هنا من التصریح بخصوص
الصور من هو الاشارة الی النزاع المذکور ومعلوم من مذهبهم انهم جوزوا
التسلسل فی الامور المتعاقبة فی الوجود کالعلل المعدة ولا یجوزونه فی
الامور المجتمعة وجودا انها فی آن فبمحض فرض التعاقب فی حدوثها تکشف علی
ذلک لیس لهم عذر عن جریان التطبیق فیها اصلا فانما اعتذروا به عن جریانه
فیما جوزوه فی الجزء الآحاد اذا لم یکن موجودة فی الخارج معا لم یتم التطبیق لان وقوع
آحاد احدهما بازاء آحاد الاخری لیس فی الوجود الخارجی اذ لیست مجتمعة
فی الخارج فی زمان اصلا ولا فی الوجود الذهنی ایضا لا یسع له وجودها مفصلة فی
الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا یتصور آحاد احدی الجملتین بازاء آحاد الاخری الا
اذا کانت موجودة معا اما فی الخارج او فی الذهن هکذا ذکروه وظ انه لا یجری
فی السلسلة المذکورة فلا یکون داخلا فی المتعاقبة التی جوزوها باستعانة هذا العذر
هذا العذر فظهر ان تعمیم المتعاقبة بادخال السلسلة المذکورة فیها یخالف اصطلاح
القوم وینافی مقصد الش **قوله** علی هذا التقدیر یلزم عدم الفعل المطلق
اذ فرض عدم التناهی فی الامور المتعاقبة یستلزم ان لا یخلو زمان من فرد ما منها
وهو معنی قدم النوع مع حدوث کل فرد علی نحو ما ذهب الیه الفلاسفة
فی الصور الجسمیة وامثالها کما تقرر فی موضعه وما اورد علیه من انه اذا کان
کل فرد مسبوقا بالعدم یلزم ان یکون الطبیعة ایضا کذلک لکونها عین مجموع الآنی
ضمن الافراد مسبوقة به فیکون حادثة مندفع بان هذا الحکم فی المتناهی ظ
ونحن علی تقدیر عدم تناهی الافراد لو کان الطبیعة حادثة لما تصور ان یکون

منها



منها متحققا قبلها فیلزم ان یکون الافراد متناهیة وهو خلاف الفرض فیجب
ان یکون قدیمة وبعض الناظرین فی هذا المقام زعم ان الحدوث والعدم المستعملین
فیه هو الحدوث والعدم الواقعان بمعنی الدهری علی ما قرروا وعانه ان الطبیعة
اذا کانت قدیمة عن العدم الزمانی فلا یتصور ذلک الا بان یکون حدثا من
حدثانها المجتمعة قدیما او ورد علی المحال بملک الشرطیة وطالع المتناهیة لما
فرضت حادثة بهذا الحدوث یلزم ان یکون الطبیعة المجتمعة فی ضمن تلک المشروط
ک والا یلزم تحقق الطبیعة مجردة عن الفرد فانظر فیه وتدبر **قوله** من حدوثه ای من
فرض حدوث الفعل المطلق ایضا بناء علی ما اختاره سابقا من ان العدم اللازم علی تقدیر التسلسل
المذکور هو عدم الفعل المطلق فیکون المراد من حدوث المفروض المقابل له ایضا هو المحدث
**قوله** وذلک غریب ای نادر قلما یتفق مثل ذلک لان الاکثر فی امثال هذا المقام
ان یبطل التالی اما بکونه مسلما بالضرورة کاجماع النقیضین ونحوه واما بکونه مستلزما للخلف
وقد اتفق مع کونه مسلما ههنا هو التسلسل علی التقدیر المذکور للخلف
المطابق لنفس المدعی الظ فالمصنف وقد فیق مناسب لتحقیق المقام لا سیما ان اسمی
الکلام علی خلل فی المرام کما توهمه بعض الفضلاء آه فذکرنا ما حاصله ان الش لما لم یکتف
بمجرد استلزام الایجاب المذکور لقدم الفعل المطلق کما اختاره سابقا بل صرح
لا ما ساقه بالدلیل المذکور اورد علیه المحشی بان جزء هذا الدلیل وهو وجوب تحقق الشرط
المتسلسل فیه نفس المدعی وهی کون الفعل المطلق قدیما وهذا الارتکاب ای
اخذ المدعی فی الدلیل غریب فی باب العقل لا ینبغی للعاقل ارتکابه ولا یخفی ما فیه
ادعاء ما لزم ان یکون التالی فی الدلیل المذکور مسلما بالمدعی بطریق الخلف واین
هذا من اخذ المدعی فیه وصل هذا الشیخ وامثاله فیه امثال تلک الایرادات
هو من لطف انواع الاستثنائیات وقد نظیر ذلک فی وجوه تقریر الدلیل الآخر

ذكره المص لا ما اثبات الواجب فقد ذكر وقيل في تفسير كلام المحشي يلزم من ارتكاب القول
بالشروط المتعاقبة المتسلسلة القول بقدم الامر الذي افراده كلها حادثة وهذا غريب
معنى ان لا كثرة فائدة فيه انتهى وتحقيق هذا التفسير احق بالعراقة بهذا المعنى كما لا يخفى
قوله يلزم تخلف المع آه لا يخفى ان هذا الحكم لا يجري في السؤال الثاني فحكم المحشي بعد
ما مر يعني حكم المعاقبة في لزوم العدم فيحتمل انه ادخله في المعاقبة بناء على
التوهم الذي قد ذكره غافلا عن انه خلاف الاصطلاح او غفل عنه ويحتمل حمله
على السؤال المشهور منها فحكم بانه على هذا التقدير يلزم تخلف المع عن الموجب التام
في الفصل الثاني اقول هذا اذا كان الاجتماع في الازل ولا اجتماع احتمال
آخر سنشير اليه فتنبه انتهى والاحتمال الآخر على ما يفهم مما نبه عليه ذيل
تفسير المعاقبة بقوله اي في الحدوث بان يحدث شرط عقيب شرط سواء كان
الاول او لا كما في المعدوم وعلى الثاني يكون في اطلاق الشرط تجوز وباجزائه
نظر معنى الاجتماع انتهى هو الاجتماع فيما لا يزال الا باعتبار الحدوث فانه كما
مقابله وقد تعسر فهم مراده على بعض الطلبة في هذا المقام فوقع بعدها اعترض عليه
بالاعتراض ويمكن ان يوجه كلامه بان مراده ان الشروط المجتمعة حادثة في الازل
لما كان عدم مسابقة يكون الطبيعة مجتمعة في ضمن تلك الجزئيات الغير المتناهية
فيكون الطبيعة قديمة والافراد حادثة فلا يلزم تخلف الطبيعة عن الموجب التام انتهى
ولا يخفى ان هذا التوجيه لكلامه ضعيف جدا لا من جهة ما اورد عليه فقط وهو ظهور التخلف
عدم الطبيعة مع حدوث الافراد في الشروط المجتمعة بهذا المعنى غير متصور اصلا
بل من جهة اخرى ايضا هي ظهور ان الفرق بين الاجتماع في الازل والاجتماع
في لا يزال بتسليم تخلف الطبيعة في الاول والمنع في الثاني مستندا بقدم الطبيعة
غير معقول مطلقا بل لو عكس الفرق لكان له وجه وهذا الظاهر لمن له مسكة

احد



احد فالوجه ان يقال في توجيه مقصوده ان الكلام هنا في الشروط مع حدوث الفعل
المفروض فيحتمل ان يكون الاجتماع فيما لا يزال ايضا فحكم المحشي بالتخلف المذكور غير
صحيح لان صحته مبنية على ان يكون الاجتماع في الازل او لو لم يكن كذلك لم يكن الموجب
تاما في الفعل المفروض الموقوف وجوده على تلك الشرائط فلا يلزم تخلف
الفعل المفروض عن الموجب التام وهو المط وجوابه انه لما لم يكن مط
المحشي انه على تقدير الاجتماع يلزم تخلفه عن الموجب التام اعم من ان يكون الموقوف
هو الفعل المفروض او الشروط المذكورة اذ لو فرض الاجتماع في الازل مع انه
خلاف ما فرض من حدوث الشروط لزم تخلف الفعل المفروض واذا فرض
الاجتماع فيما لا يزال مع ما هو مقتضى الفرض يلزم تخلف الشروط لا محالة فيكون تخلف
المع الشامل لها عن الموجب التام لازما ايضا وانه على تقدير الاجتماع المفروض اي في
لا يزال يلزم تخلف المع الذي هو الشروط عن الموجب التام فان قلت على فرض الاجتماع
فيما لا يزال لا يلزم تخلف الفعل الخ لكونه حادثا والموجب قديما قلت نعم لكن المط وهو
التخلف عن الموجب التام غير لازم لان الموجب المذكور انما تم بالشروط الغير المتناهية
غير مجتمعة في الازل بل فيما لا يزال فلا يكون تاما الا عند حدوث الفعل فلم يتخلف
عنه فان قلت فيتخلف الشروط المذكورة المجتمعة في آن حدوث الفعل ايضا يجوز
ان لا يكون عين الموجب التام لجواز توقفها على امر خارج عنها قلنا اذا اخذنا
مجموع ما يتوقف عليه الفعل من السلسلة المفروضة والخارج عنها فلا محالة يحصل
سلسلة كبرى يكون هذه السلسلة الصغرى من اجزائها فان كانت غير متناهية
على ما هو المفروض فجميع آحادها اما ان يكون مجتمعة او متعاقبة فعلى تقدير الشق
الاول اي المجتمعة يلزم التخلف وهو المط وقد عرفت حكم غيره فان قلت
يمكن ان يكون السلسلة ملتئمة منهما بان يكون طائفة منها مجتمعة واخرى متعاقبة

فينبغي التعرض لما هو على هذا التقدير قلنا لم يتعرضوا لهذه الصورة لظهور ان
حكمها حكم احديهما لانها ان ابتنت على جميع اجزاء الزمان بان لا يتحرر منه شيء من
آحاده فهي في حكم المعاقبة في لزوم عدم الغير المشترك والا ففي حكم الشق المذكور
من الجمعية في لزوم التخلف **قوله** لزم التخلف عن الموجب تكرار لما سبق
بقوله والحاصل ان ذلك التخلف لازم بتغيير العنوان تقدم ايضا لتمهيد ذكر ما فرع عليه
بقوله فان قيل الخ ق بعض الناظرين في هذا المقام لما لم يحت بلزوم ذلك التخلف
لحدوث مطلق اثر الموجب مدافع للبحث الذي ذكره في ذيل قول الشارح متعاقبة بقوله
على هذا التقدير يلزم عدم الفعل المطلق ثم ق في الاعتذار عنه ويمكن ان يق
ان كل واحد من التحقيقين يكون مع قطع النظر عن الآخر ومثل هذا التوجيه ذكره
السيد الشريف في حاشيته شرح حكمة العين في مثل هذا المقام وبالجملة هذه
الابحاث سائغة في مقام المنع والجدل انتهى ولا يخفى ما فيه اذ على تقدير ان
يكون كلا بحثيه على الشارح كما زعمه القائل يكون حاصلهما انه على تقدير حدوث
المذكور بتعاقب الشروط يلزم التخلف وعدم الفعل المطلق جميعا كانه يقول
يلزم وقوع المتنافيين ولا شبهة في ان ايراد ذلك المفسدة في مقام البحث
اشد من ايراد احديهما فيكونان متعاضدين في هذا المقام واين المتعاضدة من
التدافع مع انه المحقق كما ترى انما هو في صدد تحقيق المقام لا في مقام نقض المرام
ولهم الذي هو بحدوث على تقدير الايجاب يجوز له لتسليم المنافيين في نفس
بلزومهما جميعا فلا يحتاج الى مثل الاعتذار المذكور وحد س وذلك كان
الى التمسك بلزوم التخلف على تقدير حدوث كما في المطلب يعني في بيان استلزام
الايجاب للعدم المذكور فيكون اعتبار الموقف وما يتبعه من بطلان التسلسل
مستدركا فان قيل آه توجيه من جانب الشارح لدفع الاستدراك المذكور عن اعتبار

الموقف



الموقف ليس بمستدرك وانما كان كذلك لو كان المراد ان اللازم من الايجاب المذكور
عدم الفعل المطلق فيكون بعينه حدوث الفعل المطلق في لا محالة يلزم التخلف
بل لا يتصور الموقف اصلا بناء على ما مر من انه يستلزم تقدم الشيء على نفسه
ولكن يجوز ان يكون مراد الشارح انه اللازم من الايجاب المذكور عدم العالم الشخصي او
بجميع اجزائه فيكون بعينه حدوث الشخص المذكور او جزء من تلك الاجزاء وعلى
التقديرين يجوز ان لا يلزم التخلف لجواز ان يكون توقفه على شخص او جزء آخر
وكذا يحتاج اتمام الدليل الى ابطال هذا الاحتمال فلا يكون مستدركا ويعلم
ان هذا التوجيه لكلام الشارح وان كان يقرب الذكر الموقف وما يتبعه من
المقدمات ولكنه بعيد عما هو بصدده اعني تقرير الدليل على وجه ينتج على
حدوث العالم كما هو مقتضى عبارة المصنف وذلك لان ثبوت حدوث جزء من
العالم ضروري فلو كان مراده لزم حدوث جزء مناف للايجاب المذكور
فلا حاجة في تقرير الدليل الى الاحالة الى ما ثبت قبل من حدوث العالم ولا يوافقه صورة
تقرير عدم معقولية الواسطة وما اورد عليه من ان الثابت مما سوى ما هو حدوث
الاجسام وعوارضها لا جميع ما سوى الله تعالى حدس وحاصل دفع التوجيه المذكور
انه اذا كان لزوم التخلف كافيا في بيان استلزام الايجاب المتقدم النوعي وسبق
استحالة العدم مطلقا يثبت بمجرد بيان استلزام حدوثه للتخلف استحالة
الايجاب لعدم الشخص او جزء منه يحتاج معه الى التمسك بعدم التخلف في المقدمات
فيكون الاستدراك باقيا لبعض الناظرين حقق هذا المقام وحاصل التوجيه
ان مراد الشارح من قوله يلزم عدمه العدم بالشخص او العدم بجميع الاجزاء والا يلزم
بالشخص بحدوث الشخص ايام شروط حادثة فلا يتم قوله اذ لو كان جائزا
لا يكون مستدركا وحاصل دفع ذلك التوجيه هو لزوم الاستدراك باقي بجاله

لانه تمم المقصود بان بقوله ان ثبات المنافاة بكذا لزم تأثيره تعالى في وجود العالم انه كان
بالايجاب يلزم قدمه بالشخص او بالنوع بجميع الاجزاء والكل باطل بما ساه في قوله
اذ لو كان حادثا بالنوع يستدرك في البيان اسوى ولا يكفي ما فيه لان السؤال والجواب الاربط
على ذلك الدعوى المذيلة بها اعني كونه لزوم التخلف على تقدير حدوث بالنوع
ولم يسلم احتياج العالم الى بيان الاستلزام وعدم الاكتفاء بما مر من الاستلزام
المذكور فيكون اعادة ذلك الدعوى المذكورة وتفريع السؤال والجواب عليها لغوا
نعم لو كانت الدعوى استدراك مطلق بيان استلزام الايجاب للقدم وعدم
الاحتياج مطلقا الى قوله اذ لو كان حادثا بالنوع لكان تقرير السؤال والجواب على
هذا الوجه موجها وليس كذلك     والله لا يسدفع آه دفع آخر للتوجيه
المذكور حاصله ان هذا الدليل بذلك التوجيه لا يتم لان الاحتياج المقدمة القائلة
لو كان حادثا بالشخص او بالنوع لتوقف على شرط حادث وقد مر على ان لا يندفع
بهذا التوجيه ان بيانها باطلة عند المصنف مطلقا على تجويز اجزاء آه الدليل بهذا
التوجيه القديم جانب المصنف     فالوجه آه تفريع على الابحاث الثلاثة
خصوصا البحث الاخير فانه بطل منها لزم المقدمات المذكورة فيه لبيان
استلزام الايجاب للقدم بقول لكان الدليل المسوق من قبل المص على نفي الايجاب
المذكور اليها فالحق ما مر في تقريره سابقا من انه لو كان موجبا بالمعنى المذكور
لزم القدم الخ فتأمل وتذكر الابحاث السابقة بما لها وعليها
المص قدس سره والواسطة غير معقولة طرفاهما الواسطة يحتمل ان يكونا
الواجب والعالم فيكون عدم معقولية الواسطة بينهما مبنيا على ان المراد
من العالم ما سوى الواجب من جميع الممكنات ولا يتصور الواسطة بين
الشيء وما سواه فيكون هذه العبارة اشارة الى دفع التوهم الذي ذكره الش

وهذا



وهذا الحمل موافق لما ذكره المص في تلخيص المحصل بقوله اما ابطال الواسطة فالاجماع
المتكلمين فليس كما سبق والمعتمد في ابطالها الواسطة يمنع ان يكون واجبة
الوجود لامتناع ان يكون الواجب اكثر من واحد فاذن هي ممكنة وهي من جملة
العالم لان المراد من العالم ما سوى المبدأ الاول فاذن وقوع الواسطة بين
واجب الوجود لذاته وبين العالم محال ويحتمل ان يكون الطرفان الايجاب
والاختيار فيكون عدم معقولية الواسطة بينهما مبنيا على ان المراد بالايجاب
امتناع الترك وبالاختيار صحته على اي معنى كانا كما سبق ولا يتصور في نفس هما
الواسطة بين الامتناع والصحة فاذا انتفى الامتناع ثبتت الصحة فيكون العبارة
اشارة الى دفع ما يتوهم من ان مقصود المصنف في هذا المقام اثبات الاختيار لا نفي
الايجاب وهذا الحمل اختيار بعض شارحي الكتاب وذكر القوم في حل هذه العبارة
وجوها اخر سخيفة لا نطول الكلام بذكرها     الش لم لا يجوز ان يكون
الواجب لذاته اعطى آه التعبير عن ما سوى الموجب بالاعطاء وعن ما سوى القادر بالايجاد
لطافة ولا يبعد ان يعلم منه ان المص من الايجاب هو الايجاب الطبيعي لكن
لا يخفى ان الدليل في امكان استناد القادر الى الموجب نظر اما اولا فلانه ما يستند اليه
القادر يجب ان يكون قادرا على نحو ما استدلوا بعالمية التي على عالمية العلة
واما ثانيا فلان القادر اشرف من الموجب [illegible] ولا يجوز ان يكون
الاشرف من علته وعليه مبنى الفلاسفة كما هو مطالب صاحب المطارحات
وما [illegible] ان يعلم الامور
السماوية شهادة الفطرة بوقوع الاشرف على الاشرف واذا
كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها ولما كان الاثيريات
اشرف من العنصريات يجب ان يكون حاصلة قبلها بضرب من القبلية واما

من جهة ان القادر يكون مبدأ لاحسن وانسب الآثار والافعال وما من شأنه ان لا يكون يستند
الى الموجب قال شارح المقاصد لو كان القديم موجبا بالذات لما صدر عنه مختار
لان المختار من شأنه وفي طبعه الشعور والاختيار اما شعور الارادة والقصد او
الاثر بنفسها او بمتعلقها اما نحوه ما يرد في كل من القصص والقدرة
اذ العامل في احد ما عمل العامل في الآخر وطبيعة الموجب منافية لامثال هذه بل
مقتضية للسبب والعامل على نحو واحد ولهذا ذهب الحكماء الى ان الموجب الصادر
عنه مالا احتياج الا اذا كان احتياره على وتيرة واحدة غير منقطعة كما
اثبتوا النفوس المحركة للافلاك على ان بعضهم انكر هذا القسم اعني فعل ذلك
بكون وجود شيء من اجزاء العالم كالقائل باسباب قدرة المبدأ ايضا بحاجة
نفرا لحاجة الى مؤثرة اسباب حدوث العالم ولولا انهم الفلاسفة اثبتوا بالحركة
ذات جهتين زعما منهم انها يجوز ان تكون واسطة في ربط الحادث بالقديم
كما مر بعونه تعالى فيه لما كان لم يخلص عن الاعتراف بقدرته تعالى الى وجود
المعدات للحوادث وسلمهم ان الموجب بالذات والعامل يمتنع ان
نفيهما العلل الذي هو الاقتضاء بحسب حاله الى اخرى فتأمل الشم
لهيئة فيه بين ان جميع ما سوى الله حادث حاصل انه الملهم بنفي الايجاب وعدم
معقولية الواسطة دالة على حدوث العالم المفسر بجميع ما سوى الله تعالى بقوله ولا قديم
سوى الله تعالى كما زعم المحقق المسكك وغيره مع انه ذيل به الدعوى بقوله كما سيأتي
وليس فيما سبق الا اثبات حدوث الاجسام وعوارضها فكان يجب على المصنف
هذا الكتاب احد امرين اما اقامة الدليل على حدوث جميع الممكنات كما فعل في
بعض كتبه واما عدم بناء الكلام فيه عليه كما فعله بعض المتكلمين حيث نفوا الايجاب
بالتمسك الى حادث ما فقالوا انه تعالى قادر والا لزم احد الامور الاربعة اما





نفي الحادث بالكلية او عدم استناده الى المؤثر او التسلسل او تخلف الاثر عن الموجب التام لانه
اما ان لا يوجد حادث فهو الاول او يوجد لكنه لا يستند الى مؤثر فهو الثاني وان يستند
فاما ان ينتهي الى قديم فهو الثالث او ينتهي لكن مستند من قديم موجب حادث بلا واسطة
وهي الثالثة فهو الرابع واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم وما يمكن ان يورد على هذا
الطريق من الاستدلال على ما ذكره شارح المواقف من انه انما يتم الا باثبات
حدوث جميع ما سوى القديم اذ لو جاز قدم سواه جاز ان يكون ذلك القديم مختارا
فيكون واسطة بينه وبين الحوادث فلا يلزم من وجود حادث مستند الى قديم
تخلف المعلول عن الموجب التام يمكن ان يدفع بان بيان عدم معقولية هذا الاحتمال
عنه فيه لجواز ان يبين باحد الوجوه التي قد سبق ذكرها فيه ذكر فلو كان المصنف
اكتفى بهذا الدليل بعد ان بين عدم معقولية الواسطة المذكورة على نحو من تلك الوجوه
لما يرد عليه هذا الاعتراض من الشارح وما يتوقف عليه اتمام هذا الدليل من بيان
عدم جواز قيام حوادث متعاقبة لا نهاية لها بذاته تعالى بحيث يصدر عنه مع كونه
موجبا حادث مشروط بصفة حادثة قائمة بذاته مشروطة باخرى الى غير النهاية ليس بمشترك
بين هذا الدليل والدليل المشتمل على حدوث العالم وقد بين بابطال التسلسل مطلقا
وكذا المشترك بين الدليلين توقف اتمامهما على بيان ان الحادث اليومي مثلا محتاج مستند الى
حادث مسبوق باخر لا الى نهاية محفوظا بحركة دائمة ذات جهتين كما هو مستند الفلاسفة
والمعتمد في نفيه ابطال التسلسل مطلقا فانه يكفي في ابطال مستندهم هذا وقد حاول
بعضهم كشارح المقاصد تقرير هذا الدليل على وجه يتضمن دفع المستند المذكور
بلا احتياج الى ابطال التسلسل على حدة بقوله لو كان موجبا لما وجد حادث اصلا
واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو وجد حادث فلا بد وان يكون صادرا عن الواجب
اما بواسطة او بغير واسطة وفي الثاني يلزم ان يتوقف صدوره عن الواجب على شرط او

لم يتوقف ولا يستلزم شيء منها الا جائزا ان لا يتوقف والا لزم احد الامرين المستحيلين وهو اما
حدوث القديم او قدم الحادث وان توقف على شرط فان كان ذلك الشرط قديما
فكذا لزم احد الامرين المستحيلين وان كان حادثا فلا بد وان يكون حدوث ذلك
الشرط في آن حدوث ذلك الحادث والا فلا يخلو اما لم يحدث قبل ذلك الآن او
بعده فان حدث قبل ذلك الآن يلزم تخلف المعلول عن علته التامة لان الشرط مع
الواجب تصير علة تامة وان حدث بعد ذلك الآن يلزم تقدم المعلول على علته
وكلاهما باطل وهذه المقدمة اطلقت مستعملة في مسائل الشروط واذا كان حدوث
ذلك الشرط في آن حدوث الحادث يعود الكلام في كيفية صدوره عن الواجب انه
لم يتوقف على شرط او توقف على شرط قديم لزم احد الامرين المستحيلين وان
توقف على شرط حادث يلزم حدوث ذلك الشرط في آن حدوثه وعلى هذا يلزم اما
احد الامرين المستحيلين او انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لانه لو انتهى الى ما لا يتوقف
صدوره عن الواجب على شرط او توقف على شرط قديم لزم احد الامرين المذكورين
ولئن لم ينته بل توقف كل شرط حادث على شرط آخر حادث يكون في آن حدوثه الى
غير النهاية ولا يستند الى الواجب يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين احدهما المنتهى
والآخر الحادث الاول وانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين مما يدرك استحالته ونقول
من الابتداء لو توقف على شرط حادث فحينئذ توقف صدوره عليهما اي الشرائط
لابد ولم يكن حادثة في آن حدوثه لكان صدوره كذلك على الواجب لا يجوز ان يتوقف
على شرط آخر وان لما كان كله جملة ما يتوقف صدوره والتعدد انها كذلك واذا
لم يكن صدور تلك الجملة عن الواجب متوقفا على شرط لزم احد الامرين المذكورين
وهذه المقدمة في غاية الحسن ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الالزام انما يكون لو حدث
الشرط قبل آن حدوث الحادث ولا يلزم التخلف لجواز ان يكون وصول استعداده





بقاء الشرط الحادث الى حد معين دخيلا في تمام علة الحادث المذكور فلا يتم العلة الا
بعد الوصول المذكور فان قيل نعني بالشرط هنا ما يتم به علة وجود الحادث فلو
لم تتم العلة الا بالوصول المذكور لكان الشرط المفروض هو هذا الوصول ولا
شبهة في انه يحصل في آن حدوث الحادث فيعود الكلام الى ما به يتم علة
تحقق هذا الوصول الى غيره وبهذا فنقول يجوز ان لا يحتاج هذا الوصول الى علة
غير ما كانت علة لحدوث ما يتصل استعداده لبقائه الى الحد المذكور بناء على ما قرر في
تحقق علة البقاء فتذكر فان قلت على هذا التقدير انه لا يلزم عدم التوقف على
الشرط او يلزم التوقف على شرط قديم ولا يلزم المفسدة بناء على جواز
مدخلية وصول استعداد بقاء الواجب بالذات او الشرط القديم الى حد معين
ولم ينقل الكلام الى هذا الوصول يلزم عدم احتياجه الى ما سوى الواجب او حدوث
القديم المفروض نظيرا ما ذكرتم في تصحيح جواز تقدم الشرط الحادث قلنا فرق
بين الحادث والقديم في ذلك وهو لم لا يجوز ان يكون مستمرا في نفسه ولكنه
تعرض له على التدريج حالات متخالفة متعاقبة فيجوز ان يكون لبعض من تلك
الحالات خصوصية يتوقف على حضورها حدوث حادث بموثر يوجب وجوده
لا يتوقف بعد الحضور على شيء سوى ذاته المؤثرة في احداث الحادث المذكور على
ما مر واما القديم سواء كان واجبا بالذات او غيره فلثبوته وعدم جواز
اختلاف الاحوال عنه كالفرع محل لا يتصور ان يكون حضور بعض من
حدوثه بقائه دخيلا في نفسه في حدوث شيء على الوجه المذكور بل انما يتصور في القديم ان يكون لاستعداده حدود ومحل لا اعتبارات ومثل
هذا الاختلاف انما يكون مناطا لرجوع الفاعل المختار وخصوصية الى ذي بعض
الحوادث مقارنا لبعض الحدود المذكورة مع تساوي الجميع بالنسبة الى كلها في

امكان وقوع المعارضة المذكورة واما المؤثر الموجب فلا يتصور له الترجيح والتخصيص بالامور
الاعتبارية حتى يحصل انه لو فرض توقف تاثير الموجب على شئ كما هو يجب ان
يكون الشئ المذكور من الامور المحققة بخلاف المختار فانه يمكن له ان يرجح بالامور الاعتبارية
واحتمل حدوث امداد لعل الحوادث يمكن ان يكون احتمال اشتراطها على احتمال
حالاته حقيقة دون العدم فانه لا يتصور فيه الا الاحتمال والاعتباري
فافهم واقول ثانيا فلان القول بلزوم انحصار الاسباب في جانب غير متناه على
تقدير توقف كل شرط على شرط آخر الى غير النهاية لو تم ولم يتوجه عليه انه لا يجب
يجوز ان لا يكون طرفا لهذه السلسلة لجواز ان يكون السلسلة غير متناهية مساوية
احتياج جميع احادها بالنسبة الى الواجب في ذلك الترتيب لكان صورة التعاقب
والاجتماع في ذلك على السواء لان ما لا سبب مطلقا يستحيل بديهة ان يكون
محصورا بين حاصرين ولكان يقتضي اثبات ان كلا من احاد الشروط يجب ان
يكون حادثا في آن حدوث الحادث المفروض واطالة الكلام في ذلك لغوا
اذ يحصل لزوم الانحصار الغير الموقوف على التمهيد المذكور بما هو الحق هذا
ما يتوجه على التقرير الاول للدليل المذكور ومنه يظهر حال التقرير الثاني ايضا
فافهم الشارح بل انما يثبت حدوث الاجسام وعوارضها
يعني ما اثبت ما قام الدليل عليه منحصر في ذلك والا صرح المصنف في الامور العامة
بحدوث الجميع بقوله ولا قديم سوى الله تعالى وانه صرح في مباحث النفس
بحدوثها بقوله وهي حادثة بدعوى اقامة دليل على شئ منهما بل في الاول هو خط
على قولنا وعقل الشارح ظهور حدوثها على قول المليين بان الواجب تعالى فاعل
بالاختيار على رايهم وان المختار لا يكون قديما ولا يخفى ان مراد المصنف لو كان ذلك
ليعتبره ايضا بعبارة الالو بما ذكره بقوله ولا يكفي استناده الا الى [illegible] لكان

اثبات



اثبات الاختيار هنا بحدوث العالم دور ظاهر الشارح وللمتكلمين عنده
وجوه المجردات اطلاق المجرد ليس على ما ينبغي اذ ليس عندهم وجود النفس المجردة
الانسانية كما صرح به في مباحثها الشارح لم يثبت عنده عدمها الصحيح
كما في آه بصرح المصنف بعدم الدليل على امتناع العقل يشعر بانه يجوز وجوده وهذا
التجويز انما يجتمع مع اعتقاده ان لا قديم سوى الله تعالى اذا قال بحدوثه على تقدير
وجوده وهو خرق الاجماع المركب كما لا يخفى ثم ليت ما فعل المصنف بتصنيف رسالة على حدة
في خصوص اثبات العقل بحيث لم يكن بها شائبة من مع الفلاسفة في تقرير عقائدهم
كما فعله في شرح الاشارات وانما مقصوده مما ذكره في هذا الكتاب على ما صرح به في
اوله العمدة في اثبات حدوث العالم اجماع المليين اشعار بعدم تمامية
شئ من الدلائل العقلية التي قررها القوم في هذا المطلب والانصاف انه غير مستبعد
لان المط مشكل جدا نعم اذا اثبت الصانع تعالى اولا القدرة والاختيار بالمعنى الذي اثبته
المتكلمون من طريق اخر غير حدوث العالم ثم اثبت حدوثه من جهة انه فعل الفاعل
المختار المعبر عنه بالخلق والصنع ونحوهما يجب ان يكون حادثا كان اسلم واسهل
واليه اشار مولانا ابو الحسن الرضا عليه السلم حيث قال انه لو كان معه شئ في بقائه
لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ويحد
لمن اراد اثبات هذا المط مدفع التوقف على ثبوت الاختيار فقد اضعف الامر على
نفسه وحق الفاضل الاسترابادي في رسالته الفارسية المسماة بدانش نامه ليته
ثلثة دلائل تامة على حدوث كل ما سوى القديم تعالى احدها ما نقله الفخر الرازي في الاربعين
وذكره المحقق الطوسي في الفصول وملخصه انه ممكنا لو كان قديما فاستناده الى العلة اما
حال بقائه او حال عدمه او حال حدوثه فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الاخيرين
يحصل مع المط وثانيها ما ينتج له وهو انه ممكنا لو كان قديما فاستناده يجب ان لا يكون قديما

فكما انه لا يكفي في زمان البقاء تحصيل ما حصل فكذا الحال في الموجب العديم البقاء اذ لم يحصل
بالقوة وثانيهما من سوانح الحس وهو انه ما اثر الفاعل على قسمين اما ايجاد المعدوم او ضبط
الموجود وفي الحكم العدم لا يتصور الاول في الوجود المكتسب عن الغير لا يكفي ان في
هذا الرحمة كلامه ولا يخفى ان اتمام هذه الدلائل وما يشبهها موقوف على نفي مقدمة
صعبة هي ان مثل الربط الذي يكون فيما بين بعض الحوادث كربط حركة اليد وحركة
المصباح مثلها المناسبة مع كونها محاسة في وجودها الا وفي معلولها انما يكون
معها زمانا ما منفكة عنها البتة لا يجوز ان يكون فيما بين بعض القدماء بان يكون قديم
ممكنا متوقفا وجوده على وجود قديم آخر واجب بالذات مستندا اليه من غير انفكاك
زماني بينهما فان جواز هذا الاحتمال مما يقدح في تمام هذه الدلائل بان لا يلزم ان يكون
المراد بما اثر الفاعل في العدم واي دخله وكذا من اكتساب الوجود منه الا
النوع من الربط بينهما وظاهر انه ليس ايجاد المعدوم او احداث الحادث حال سبقيته
الناس في حال البقاء او اي الموجب العديم البقاء فمعلوم انه لا يلزم آخر تحصيل
ما حصل ولم يستقيمه ضبط الموجب فظاهر انه يكفي في الوجود المكتسب بالمعنى المذكور
ولم يستقيمه شيئا آخر فلا بد لاتمام الدلائل من التعرض لابطاله انتهى فاحفظه
فان الدليل على هذا المطلب النبيل بوجه يبطل هذا الاحتمال مما لا يشفي العليل
نعم لبعض الاستاذ دام ظله مسلك في حواشي العتيقة لاثبات حدوث العالم زمانا
على تقدير ثبوت موجد له مسلكا عقليا متينا وهو انه تع مقدم على طبيعة
العالم من حيث هي اي المفهوم المشترك بين اجزائه تقدما باعتبار يكون القدر المشترك
بها بسبب تحقق موجود في الخارج متأخر عنه تع سواء كان القدر المشترك موجودا في
الخارج او مفهوما انتزاعيا اعتباريا محضا لانه تع مقدم على كل فرد للقدر المشترك
بتقدم واحد اي يكفي تقدمه باعتبار وجود واحد فيتحقق لكل واحد من افراد مفهوم

ماسوى



ماسوى الله تع مثلا وكل متقدم على كل واحد من افراد شيء بتقدم واحد بالمعنى المذكور
متقدم على طبيعة ذلك الشيء من حيث هي بالمعنى المذكور فانه تع بحيث هذا التقدم
حصول في مرتبة من مراتب نفس الامر لحصوله في هذه المرتبة اما حين بقاء العالم
او حين حدوثه اذ لا يخرج شيء على تقدير قدم العالم زمانا او قدم الزمان عن
مقارنة حد من الزمان وان لم يكن زمانيا والاول قح لاستلزامه خلاف
الفرض والفرد الآخر تحصيل ما حصل والثاني يستلزم المط وهو حدوث العالم
زمانا على تقدير ثبوت الواجب الوجود انتهى فان قلت يمكن اجراء هذا الدليل
في صفات ذاته تع على تقدير كونها زائدة على الذات كما هو رأي الاشاعرة مع انها
قديمة زمانا بلا شبهة فينتقض الدليل قلنا مادة النقض يجب ان تكون
ممكنة ويستحيل ان يكون له تع صفات موجودة زائدة على ما تقرر في محله فان قلت
لنا ان نجريه في اللوازم الموجبة لقدم معروض لا يستحيل له وجود
كالشمس فانه اذا فرض ان يكون قديمة فلوازمها الزائدة عليها المخصوصة
بها كضوئها وحرارتها يجب ان تكون قديمة مع انها يلزم من هذا الدليل ان
تكون حادثة بعد قلنا المفروض كذلك قح فلا ينتقض الدليل به لوجوب امكان
مادة النقض فان قلت مادة النقض ليست هذا المفروض بل لوازمه فلا تغير
في النقض استحالته قلنا استحالة الملزوم ملزومة لاستحالة اللوازم المخصوصة به فيلزم
استحالة مادة النقض ايضا فان قلت مادة النقض ليست لوازمه مطلقا
بل لوازمه على تقدير وجود الملزوم ولا شك انها على هذا التقدير ممكنة وجودها
بل يجب وان كان التقدير محالا قلنا اذا اعم فهم باستحالة اللوازم على اطلاقها
يستحيل على جميع التقديرات فيستحيل على ذلك التقدير ايضا فلا يصلح لان يكون
مادة النقض فان قلت استحالتها على اطلاقها يستلزم استحالتها على التقديرات

الحكمة المطابقة لنفس الامر ولا شك في امكان شيء آخر في نفس الامر مع تعدد شريك فيه

في نفس الامر كالوجود والعالم آخر على جميع التقديرات المطابقة لنفس الامر مع

انه يمكن على تقدير وجود شريك الباري تعالى واجب قلنا ما ذكره البعض يجب ان يكون

محكمة بحسب نفس الامر ولا يمنع امكانها على بعض التقديرات الغير المطابقة للواقع

ولو اكتفينا بامكان الشيء المذكور على تقدير عدم الشمس فلا يتم البعض ايضا

اذ بناء البعض على عدم جواز حدوثه مع اقتضاء الدليل حدوثه ولا باس

بالمستدل لما التزم حدوثه على ذلك التقدير آخر مستظهرا لجواز استلزام

المحال المحال فان قلت كيف يجوز التزام حدوث الضوء على تقدير عدم الشمس مثلا

مع انه بهذا التقدير مستلزم لعدمه وهل يجوز العقل انفكاك الملزوم عن لازمه

وان كان الملزوم محالا قلنا غاية الامر ان يكون هذا الانفكاك محالا ولا بعد

في التزامه على تقدير آخر لجواز استلزام المحال المحال فان قلت اذا جوزنا الانفكاك

المذكور على فرض محالية الملزوم يجوز لنا انه لا نعترف بصدق شيء من المتصلات

اللزومية التي يكون مقدمها محالا مع انا نجزم بصدق بعض المتصلات

كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمقصود ان وقوع الفساد في

هذه المتصلة مثلا لازم لوجود الشريك آخر فاذا جوزنا الانفكاك بينهما لاستحالة

الملزوم لزمنا تجويز شريك الباري منفكا عن الفساد وهو ظاهر البطلان قلنا

تجويز انفكاك اللازم المذكور بناء على استحالة الملزوم لا ينافي وجوب الاعتراف

بثبوت الملازمة الصادقة بناء على تحقق الملازمة الواقعة فغاية ما لزم في المقام

ثبوت الفساد وجواز عدم ثبوته جميعا وفي صورة النقض ثبوت عدم

الضوء مع جواز حدوثه ايضا وهذا الجواز ينافي مطلق الناقض بناء على ما عرفت

من ان النقض انما يتم باستحالته فان قلت هل لا ينفع الناقض ما اعترفتم به من ثبوت





عدمه قلنا انما نفعه اذا كان منافيا عن جواز حدوثه الذي ينافي مطلوب والمستدل

فان قلت وهل لا يضر المستدل بعد ثبوت العدم قلنا انما يضره اذا

لم يجمع مع ما هو مقتضى دليله من الحدوث ولا باس باجتماعهما على تقدير آخر فان قلت

اليس على المستدل اثبات محالية التقدير المذكور حتى يتم دليله قلنا يكفي المستدل

في مقابلة النقض منع ذلك على ما هو المعروف ويكفيه آخر مجرد الاحتمال فافهم

والحديث المشهور اريد به الحديث النبوي اعني قوله صلى الله عليه وآله كان الله

ولم يكن معه شيء او الحديث القدسي اعني قوله عز وجل كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف

فخلقت الخلق لاعرف فان في كل منهما ولا سيما الاول دلالة على ان ما سواه

تعالى حادث بالحدوث الزماني وليس على خلاف ما دل عليه دليل عقلي حتى يلجي الى

تاويله وارتكاب خلاف الظاهر فيه فان الدلائل التي اوردها الفلاسفة ومن تبعهم

في اثبات القدم الزماني لما يسمونه المبدعات كالعقول والافلاك كلها منقدحة

مدخولة كما عرفت في تحرير مباحث المقصد الاول ما دل عليه ظواهر ما نقل بالتواتر عن الانبياء

الثابت صدقهم بدلالة المعجزات الباهرة ثم انه لما نقل عن الفلاسفة الغير المتجبر

عن القول بالقدم الزماني للمبدعات المذكورة تصدوا لتاويل الحديث من

وجهين اما بعض المتفلسفة منهم فاجترا الى تاويله صريحا بصرف لفظ كان

عن ظاهرها الدال على الزمان الماضي نظرا الى ما توهم من ان ظاهرها مستلزم ان

يكون الحق زمانيا بناء على عدم معرفة ان معنى كونه ليس زمانيا على ما يستنبط

من آثار اصحاب العصمة عليهم السلام عدم جريان السؤال عنه بمتى كان وعدم

جواز التعبير فيه الا بعدم مقارنته للزمان والى ما توهم من وجوب كون الزمان موجودا

او موهوما منتزعا من موجود مستمر فيحتاج على تقدير حدوثه الزماني الى

زمان آخر وكذا بناء على عدم معرفة ان الزمان يجوز ان يكون امرا موهوما

نشر عامن بقاء الواجب تع وانه ليس من الموجودات الخارجية ولا مما ينتزع من وجه ما
محكوم عليه بالحدوث الزماني فحمل الحدوث اعنى داعى هذه المقدمات واشباهها على
ان لهذا ما سواه تع حادث دهرى لا زمانى يعنى تحقق الواجب تع في مرتبة من
الواقع وما يحكم كان جميع ما سوى ذاته المقدس في تلك المرتبة معدوما بالعدم
صريح خالص وليس صرف سلاخ ومما يدل على بطلان هذا التاويل انا لو فرضنا
ان يكون مع كل شيء من المخلوقات شيء آخر منها بلا نهاية والقطع فلا يخ
اما ان يلزم العدم الغير الزماني او الزماني او لا يلزم شيء منهما ولا يلزم الاول لان العدم
العدم الصرف السابق الدهرى ومرتبة ذات المبدا تع على كل واحد من احاد السلسلة
دفعة واحدة مستلزم لعدمه على القدر المشترك فيلزم ان يكون السلسلة
مسبوقة بتلك العدم فلا يكون قدمه بهذا المعنى وذلك المأول الا معترف
باستواء الافراد والطبيعة في هذا الحكم على ما نقلنا عنه سابقا فذكر وعلى التقدير
الاخرين اى لزوم العدم الزماني او عدم لزوم العدم اصلا يجب ان لا ينافي
الصورة المفروضة مقتضى الحدوث على التاويل المذكور مع انها خلاف علوم الاولين
والآخرين عليه الصلوة والسلام صرح في رواية جابر الجعفي سابقا ما واستدل
سوقه مقتضاه على بطلان الصورة المفروضة حيث قال عليه السلام خلق الشيء
لا من شيء كان ولو خلق الشيء من شيء اذا لم يكن له انقطاع ابدا ولم يزل الله اذا
ومعه شيء ولكن كان الله ولا شيء معه فالحدوث فظهر بشهادة قوله عليه السلام
لزوم المنافاة بينها مع جهلها الصورة المفروضة مستلزمة للعدم الزماني ولمعنى
الحدوث خلافه ولعل اعرف تلك فاتضح بطلان التاويل المذكور بما لا مزيد فيه
التاويل وسمى المقدمة على وجه لا يمكن لجارح الا التعديل فاحفظه حفظا بل
الى يومهم وانطق تلك نظائره المرغمة لا نوف الجاحدين واما بعض المتصوفة

منهم



منهم فاشار الى التاويل لكنه بما نقل عن بعض مشايخهم انه لما سمع هذا الحديث قال الآن
ايضا كما كان مانوهمه اليه البعثات امورا اعتبارية ظهورها باعتبار التجليات
السارية فيها فلا يكون معه تعالى شيء موجود من الازل الى الابد فحمل الحدوث تغيرا
عن هذا المعنى الحدوث الزماني للممكنات وقد صرح الدواني في شرح الرباعيات
بان حاصل امر كن فكان كما هو مضمون الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا هو
ظهور الحق في المظاهر العينى والعلمى فنعوذ بالله عز وجل تلك الصادرات النبوية
والواردات القدسية على امثال هذه الخيالات الشعرية والتوهمات الباطلة
فليس للمتكلمين اه اى سابقا على ما ذكرنا من الامر المعتمد في اثبات حدوث العالم
هو الاجماع المنعقد على حدوث جميع ما سوى الله تع والحديث الدال عليه ليس للمتكلمين
في هذا المقام المعامات الا التمسك المذكور المخالف لهما ماعامه ولعل على اقوى على ابطاله
يكفرونهم باستناد اثبات حدوث جميع الحوادث والاجماع ولا يتوقف على ذلك
اثبات حدوث العالم المبني عليه اثبات القدرة على الاجماع والحديث فيفضي الى اثبات
اصل القدرة الله تعالى عليهما بالواسطة وفيه نظر اما اولا فلان الواسطة غير معقولة
لجواز اثبات القدرة بهما اولا بلا مؤنة اثبات تلك الواسطة واما ثانيا فلان الشيء
يصح في حق العلم بان الله تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب موقوف على العلم بالعلم
والقدرة فيكون اثبات شيء منهما بالادلة السمعية دورا او لعل مخنى الله ثمه لم يذكر
بل ساعد عليه معنى ذلك لا مناسبة التعويل هنا على ما ساقه كما لا يخفى واما تحقيق انه
هل يجوز التمسك المذكور او لا يجوز مبني على تحقيق كيفية دلالة المعجزة والعلم الحاصل بها على
صدق مدعي النبوة وسيتحقق هذه المباحث في محلها ان شاء الله تعالى اى
لا دليل عقلي عليه توجيه من جانب المصنف لدفع اعتراض الشارح يعني لم يقصد المصنف بعدم
معقولية الواسطة انها غير محتملة بل اراد بعدم المعقولية عدم دلالة دليل عقلي عليها

الاحتمال

فيكون مجرد احتمال ومثل ذلك غير ملتفت اليه عند المتكلمين في مقابلة الاجماع والحديث
ولا يحصل له المقصد من نفي الواسطة المذكورة على ما اثبته بالبرهان العقلي بحيث
علم انه لم يثبت حدوث جميع ما سوى الله بل ثبت ذلك على الاجماع والحديث ولا يشك فيهما دلالة
وحجية ولقائل ان يقول هذا الوجه ينافي ما سبق من تصريح المصنف في ان المقصود
ان ابطال خصوص الواسطة بالاجماع المذكور غير مناسب اذ الاجماع المنقول عنه
انما انعقد على حدوث جميع ما سوى الله الاول لا على بطلان خصوص الواسطة
فيبقى ارجاع الواسطة اولا الى ما سواه كما ذكره ثم ما ابطل به عدم ما سواه من الاجماع
وغيره يكون مبطلا للواسطة المذكورة ايضا في ضمنه فلا ينافي الوجه المذكور اذ
المراد به لم يكن يكون نفي الواسطة غير ملتفت اليه من غير الحاجة الى الاجماع المنعقد على
حدوث العالم الشامل لتلك الواسطة والحديث الدال عليه ثم لم المحقق الاستراباذي
في رسالة الفارسية اشار الى وجه آخر من جانب المصنف فقال وعند تقرير الدليل الذي
للعلم الاربعين والفصول النصيرية لاثبات حدوث جميع ما سواه تعالى وقد ذكره
لم يقل قدس سره في التجريد والواسطة غير معقولة من غير ذلك الدليل وهو تمام في هذا المطلب
وقد حمل البعض هذا الوجه كلام المصنف انه مبني على وجوب كونه تعالى اشرف واتم من المخلوق
او على استحالة ان يكون موجد القديم موجدا فيكون الواسطة غير ممكنة فيكون
اعتراض الشارح مندفعا وقد ذكر بعض المدققين في بعض رسائله وجهين آخرين
اولهما ان المراد بالعالم ما يعلم به الصانع والمجرد الذي لم يظهر منه اثر لا نعلم فلا يعلم
به الصانع فلم يكن من العالم فالعالم اما جسم او جسماني وقد سبق ان الجسم والجسمانيات
حادثة والنفوس حادثة بحدوث الابدان والعقول المؤثرة فيها ان كانت قديمة
لكانت عللها معطلة وقد قرروا انه لا معطل في الوجود فالعالم والنفوس
والعقول كلها حادثة وح يكون حاصل الجواب عن الاعتراض على الدليل انه دال

القدر



القدر يكون واسطة بين الواجب والعالم اي الاجسام والجسمانيات والواسطة غير معقولة
لكونها معطلة في وجود العالم وثانيهما ان الحكماء اطبقوا على انه لا فضل في
الوجود عما اراده وانما العقل على ما هو جوابه ما لم يكن مشاهدا ولم يدل على وجوده في
هذا العالم الجسماني شاهد ولهذا اثبتوا وزنوا الافلاك التسعة والعناصر الاربعة
والعقول العشرة التي دلت الدلائل المأخوذة من احوال هذا العالم
عليها بزعمهم ولما كانت تلك الدلائل مدخولة غير مفيدة لدعواهم لم يثبت بها
عقل والعقل محض والعقل غير ثابت والمجرد الذي يتوهم كونه واسطة عقلا
كان او غيره كان فضلا حيث لم يدل عليه دليل عقلي كما سلف ولعل المصنف بعد ابطال
دلائل اثبات العقل نظر الى سنن اشرنا في نفي الواسطة غير معقول وان اولهم
العقل لا يثبتها حيث لا دليل عليها ولم يعلموا بها غير مجمع فلا يبعد حمل قوله
عليه قوله والواسطة غير معقولة اشهر واعلم هذه الوجهان وكذا ما قرر
من وجه المحقق المشكك وما سبق من وجه آخر للمحقق ثم ثانيها مع ما فيها من جهة
حمل غير معقول على معنى ان لا دليل عقلي عليها اولا العقل لا يثبتها مع التكلف
وكالتمسك بنفي التعطيل وعدم ثبوت العقل من خطابات مشتركة في ان
سائر نفي الواسطة المذكورة في كلام المصنف على شيء مستند في هذا الكتاب بل انه مبني
على اعتقاده والدال على قوله ولا مستند سوى الشريعة واما على الاجماع والحديث واما
دليل عقلي على حدوث جميع العالم او على ابطال خصوص الواسطة مما هو مذكور في
غير هذا الكتاب من دون اشعار لشيء منها هاهنا ولا يخفى ان ذلك يضعف نظر الشارح
به اعتراض الشارح اوليس مراده ان هذا الحكم لا يوافق عقيدة المصنف اولا دليل
عليه حتى يحصل مراده لم يعلم مقصوده بيان ان هذا الحكم في هذا الكتاب من جهة
لم يذكر فيما سبق ما يمكن ان يكون مستندا لهذا الحكم والاعتماد في مثله على محض الدعوى

على ما هو مذكور في كتاب آخر عز سلطانه ولما كان المذكور في تلخيص المحصل
صريحا في ان مساه دخول الواسطة فيما سوى الله تعالى المحكوم عليه بالحدوث فرد معناه
على طبق ما ذكره المصنف وخصص التقصير بعدم اثباته فيما سوى صدوث جميع ما
سواه تعالى فعلى ذلك يمكن ان اعتراض المسلك الموجهات عنه ساقط ولئن
الموجه في هذا المقام مغالطة ولو كان السيد اورد حاصل هذا الاعتراض على قول
المص وجود العالم بعد عدمه بعد الايجاب حسب نفي الايجاب على حدوث
العالم المفسر بجميع ما سوى الله تعالى مع انه لم يثبته فيما سوى لكان اظهر وابعد عن
التمحل الموجهات المحصنة بمعنى خصوص عدم معقولية الواسطة انما هو لعدم
الباعث على ما ادعى من لعدم تقرير معنى عدم معقولية الواسطة بارجاعها
الى العالم باعتبار دخولها في مفهوم ما سوى الله تعالى على طبق ما ذكره المص في
تلخيص المحصل وما حرر الاعتراض المذكور بحوالة نسبته اولا بتمهيد هذا الالزام بان
يجوز ان يكون المراد من العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة او جميع
موجودات صحابية كعالم الطبيعة مثلا على ما ذكره الشيخ في [illegible] في رسالة [illegible]
لا جميع ما سوى الله تعالى على ما اشتهر حتى يكون الاعتراض المذكور ارفع [illegible] من
مدامع الكلام انا لو اعمضنا عما صرح به المص في تلخيص المحصل في معنى عدم معقولية
الواسطة وارد ما لتصحيح هذا الكلام في نفسه بحسب الحال والمقام لكان
احسن الوجهات تطبيقه لما للمص اثبات طريق المتكلمين من كونه تعالى
قادرا مختارا وابطال طريقة خصومهم اعني الفلاسفة القائلين بالايجاب تعالى
مع دفع ما استندوا اليه في تصحيح طريقتهم من اثبات حركة سرمدية واسطة في
صدور الحوادث عنه تعالى وهذا هو غرض جميع المتكلمين في هذا المقام كما لا يخفى
على من حدق نظره في مرامي سهامهم وتعمق في كيفية حاصل تحقيقات اعلامهم [illegible]

سقط



سقط بهذا المقصد كلام المص عن وجه لا سوجه عليه التقصير في بيانه في هذا الكتاب ولا يحتاج
الى التكلف والخروج عن مسلك السداد والصواب ان يحمل العالم هنا على الاعم على ما هو المشهور
المقرر كما عرف فيكون التمسك به وبنا على نفي الايجاب هو افعال الله تعالى سابقا وكذا كان
التمسك بحدوث بعض منها انما كان اثبات هذا المطلب كما ذكره بالتمسك الى
حدوث مجموع ودفع مستند الفلاسفة في تصحيح طريقتهم بعض قولهم بتوسط الحركة في
الحوادث الموجبة بعضهم او صار على حدوث كلها المسماة [illegible] على موضوع الحركة
الله لا سمى كما الا احتمال الذي اعتمدوا عليه [illegible] استحالة توسط الشيء في حدوث
ما يعدم عليه المستلزم لتقدم الشيء على نفسه [illegible] فيكون التصحيح بعدم معقولية الواسطة
بينهما على عدم امكان تلك الواسطة على التقدير المذكور فصارت حجة بذلك كاملا
على الفلاسفة وبطل ما كان عمدتهم في تصحيح طريقتهم فلم يبق لهم الا شبهة معدودة
[illegible] الاحوال اسما الله عند ربه وليس للمتكلمين في مقصودهم هذا المخالف سواهم حرج بحسب
التعرض لابطال [illegible] والاحتمال الذي ذكره الشارح لم يذهب اليه احد من
العقلاء فيكون بطلانه متفقا عليه ولا باس بعدم التعرض لابطاله [illegible]
تقصير على المص في شان المص ولو عد امثال ذلك تقصيرا لكان في اكثر المباحث مقتضى
لظهور انه لم يستوف في جميع المباحث جميع الشقوق والاحتمالات بل انما اقتصر في كلها على
ما هو الاهم وليس على المصنفين فوق ذلك والعجب ان هذا الاحتمال مع وضوح خلوه
عن [illegible] بكلامهم [illegible] احد مع كمال اهتمامهم في النظر في هذا المقام وارتكاب
تكلفات تكلفة سخيفة في تصحيح هذا الكلام على معنى ما بالقوة اي عما يعم
من لفظة ما بالقوة وتوضيح المفهوم منها انها موصولة والباء للملابسة المجازية والمراد
من القوة هو الامكان على ما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة عن
هو المشهور [illegible] من المعنى المقابل للضعف او للعجز او السهولة الانفعال الى كل حال [illegible]

في شيء هو مبدأ التغير يكون منه في آخر من حيث انه آخر وان لم يكن هناك ايضا ذهني سموا الحرارة قوة
لانها مبدأ التغير من محاربة آخر بانه آخر ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة ما المشهور التغير
قدره كانت او شدة قوة وليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا بالفعل بل له
من حيث القوة امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقلوا اسم القوة الى الامكان
فسموا الشيء الذي يوجد له الامكان موجودا بالقوة وسموا امكان قبول التغير وانفعاله
قوة الانفعال انتهى خلاصة كلامهم فالمفهوم منها بالقوة هي صلوح الذات باعتبار الامكان
الذي هو سلب الضرورة ولا شك انه يحكم الامر عندهم وعلى طبق ذلك يكون الفعل
المقابل للقوة المذكورة هو الوجوب والمفهوم منها بالفعل هي الحالة الحاصلة للذات
باعتبار الوجوب وهذه هي الحالة يكون وجوده بها بقابل بالحالة الاولى والفرق بين
الحالتين من جهة اخرى ان الثانية غير مخصوصة بالواجب بالذات لجواز عروضها
بسبب خارج للممكن بالذات بخلاف الاولى لانها مخصوصة بالممكن بالذات لاستحالة عروض
الامكان مطلق للواجب بالذات فالواجب بالذات بريء من كل الوجوه
عن معنى ما بالقوة وما سواه من الممكنات الموجودة فيه معنى ما بالقوة من تلقاء نفسه
ومعنى ما بالفعل بافاضة غيره اذا تمهد ذلك فالوجه في تقرير الدليل ان الحكم لو
كان مفيدا للوجود اي مخرجا للشيء من القوة الى الفعل يعني من مرتبة الامكان الى
الوجوب لكان هذا الوجوب المترتب عليه يجب ان لا يترتب على ما له من غيره فقط
للزوم ان يكون المفيد بالحقيقة هو الغير ليس الا حينئذ فيلزم ان يكون لما
له من تلقاء نفسه دخل فيه فيكون العدم شريكا في افادة الوجود وكان لما
بالقوة شريكا له في اخراج الشيء من القوة الى الفعل وهو باطل ضرورة ان احد المتقابلين
لا يمكن ان يكون دخيلا في تحقق الآخر وبهذا التوضيح والتقرير تعرف ان ما قيل في
هذا المقام تعديلا وجرحا راجع الى محض الجهالة وناش من عدم فهم المراد ولهم العظم

بحاله به

بالقوة



ما يقع في هذا الدليل ان افعال العباد اختيارية فان هذا الدليل لو تم لوجب ان يكون تلك الافعال الاختيارية
مستندة الى الواجب تعالى كما هو راي طوائف المجبرة ولكن المحققون من غيرهم من العقلاء
على ما نقل عنهم ينكرون ذلك بعضهم في الفقه كما تحرر من قول المصدق الكتاب والعقل قاضية
باستناد افعالنا الينا فينتقض الدليل بذلك وبما سلك حله عن قريب ان شاء الله تعالى
والاعراض المعارضة لذات الموجد لكون عبارة المحشي في بيان مقتضى
الدليل مضطربة اذ عرفت الى الدليل قائم بان الممكن لا يوجد جوهرا خصص الدعوى
بالجوهر ثم نقل عن التخصيص بانه لو تم لدل على الاعم اذ ادعاه عموما شاملا لجميع
الممكنات حتى افعال العبيد كما عرفت ثم لما استشعر بان دخول افعال العباد
في هذا الحكم مكابرة وخروج سائر الاعراض عن مقتضى الدليل تحكم خصص بدلالة
البرهان العقلي باختصاص المبدأ تعالى بايجاد الجواهر والاعراض المعارضة لذات
الموجد فتوجه عليه ان البرهان المنافي للواسطة المفروضة ان كان هو المنقول
عن التحصيل وما دل عليه هو المعتمد فمضمونه عام والتخصيص مطلقا تحكم موجه
ولئن كان المراد بالبرهان المذكور غير ذلك وفائدة نقل ذلك محض الاشعار بوقوع
الكلام في اصل المطلب يكون ما لم ينقل احق بالذكر مما نقل بهنا الدليل
العقلي المنقول على دخول غير الجواهر الشريف في الحكم فالوجه لتخصيص الدعوى اولا
ولئن لم يدل فما معنى ادخال الاعراض المفارقة لذات الموجد اخيرا او غاية ما يجيء
له يتكلف في اصلاح المقام لئن توجه التخصيص الاول بانه اشارة الى ان هذا القدر يكفي
في دفع الاعراض المذكور اذ يلزم على فرض كون الواسطة المفروضة موجبا للكل
بحيثيتها ان يكون موجد الجوهر قطعا فيتحقق دلالة الدليل على عدم جواز ذلك بطل
تلك الواسطة بوجه صاحها الى اعتبار الزائد عليه في الاساس فليتهد الدليل على الاعم
ذلك ولئن يوجه التخصيص الاخير بانه اراد به دفع التجري من مقتضى الدليل وقد صدر

الا انه حمار على العباد بان حركات العباد من الاعراض المفارقة لذات الموجد وانما القطع دخول الجواهر والاعراض المفارقة لذات الموجب فهي خارجة عن مقتضى الدليل فلا منافية ولا يقع
الدليل بجهاد ولا يكون هذا الوجه الا سترا واكان المراد بالبرهان العقلي المنقول عن
المحصل والمحصل عام كما عرفت ومن اعجب العقل ما وقع لبعض الناظرين
في هذا المقام حيث حمل المفارقة في قوله والاعراض المفارقة لذات الموجب على المقا
بلة حيث اعترض على المحصل المذكور بان البرهان المنقول عن بهمنيار على ما
حررناه وقررناه دال على ان الموجب واقامة وجود موجود ما سواه كان
جوهرا او عرضا مفارقا كان او مادة والمحصل كيف يجعل سلطانه اسمى وزعم بعض
الفضلاء ان ما ههنا المفارقة ههنا ليس للمحصل حيث في مختصر الكلام ان البرهان
العقلي دال على الجواهر والاعراض مطلقا يصدر عن المبدأ الاول البريء عن القوة
فقوله المفارقة لذات الموجب اي المباينة لها ما لان المفروض هو الجواهر والاعراض
المادية وهي متباينة بالنسبة الى تلك الواسطة المفروضة انها مجردة وانما قال
المعنى كيف ان يكون مباينا للعقل بوجه اسهل فانظر الى اطراف الكلام فتدبر
وهذا الاساس آه يصح بما اسار اليه بعد المفارقة لذات الموجب كما عرفت
وما سمعت ان تعرفه آه لم يعرف كون حركات العباد من الاعراض المفارقة لذات الموجب
حتى يعرف عدم المنافاة المذكور موقوف على انه موجدها هو العباد بالقدرة او بالدليل وكذا
اي في سائر الاعراض فما دام لم يعرف موجدها لا يعرف عدم المعارضة والمعارضة فلا
يعلم انها من داخل فيما دل عليه الدليل ام لا وحاصل انه بعض الاعراض التي يختص
بايجادها المبدأ سبحانه المفارقة لذات الموجب ولا يكون لغيره الا انه اذا انحصر
حال غيره من الاعراض الا بانه لا يمكن ان يكون مسندا الى الاختيار واكان مفارقا عنه هذا
على تقدير ان يكون المفارق صفة للاعراض خاصة واما على احتمال ان يكون صفة للجواهر





والاعراض كلها فيكون الابهام اكثر اوضح لسبق ذ الدليل المذكور الا انه لا يكون مفارقا عن كلي
كان المفارق المذكور جوهرا او عرضا الا يمكن ان يكون الكلي المذكور موجدا له بل يجب ان يكون موجده هو الموجب
او ممكنا آخر يكون مفارقا بالنسبة اليه وهذا القدر وان كان كافيا في ابطال الواسطة المذكورة
لظهور ان العالم الجسماني مفارق للمجرد المفروض ولكن سياق كلام المحشي يجوم حول الالزام
كان يكفي على انه لقائل ان يقول بعد هذا القدر لا يبطل الواسطة الا ان المذكور ان يوجد المجرد
المفروض على سبيل المباشرة ام اقتران بالذات ويستتبعا وجوبا لوجود العالم الجسماني
فيكون صدور العالم عن الواسطة المذكورة على سبيل التوليد ومن ان ينفي هذا الاحتمال يدل دليل
آخر وما ذكره الاشاعرة في ابطال اصل التوليد مقدوح كما تقرر في محله والاستبعاد في تولد الجسم
من حيث انه لم يذهب اليه احد من القائلين بالتوليد الا انه لا يسمع في المقام ثم لم يعجب من الفضلاء
بعد ما نقلنا عنه من حمل عبد المفارقة على عدم المحصل الشديد لتوجيه ما صرح به المحشي بعده من
عدم مساواة الدليل لصدور حركات العباد وعدم بانه اسار الى ان كلام من يقول اذا
كان الناس في الكل من القدرية وان العباد مجبورون في تقريره انه لا يصح ولا لازم من ان يصح ما نسب الى العباد
في العالم معنى الافاضة من اخراج الشيء من العدم الى الفعل لان هذا الشان من انشد ضمن الخفاء
العدم والقوة ممن عدم كونهم موقوفا عليهم لا فعالهم موجودهم مع القدرة والاختيار
اجزاء العلل التامة يعني انه لو لم يكن وسائط لم تظهر تلك الافعال من العدم الى فضاء الوجود
وهذا القدر كاف في كونهم غير مجبورين في تلك الافعال اعتبارا ان احد بهاد خولها في سلسلة
العرض الامكانية فهي كسائر الممكنات من مقتضى الوجود وثانيهما دخولها في السلسلة
الطولية من سلسلة التوقف بعضها على البعض في نزول الوجود ووصوله الى العدم صاحبه
بغير هذا الوجه كصدور العرض مثل منه فانه لا يمكن الا بعد صدور الموضوع عنه لان
مرتبة وجوده اتم مما يكون به لها فاله وكذا في سائر الموجودات وهذا التحقيق عن ما قاله
الاشاعرة مع اشتراكها التي هي في الحكم بان لا موثر في الوجود الا الله لان الحكماء يقولون ان

بحيث

يقولون باللزوم والارتباط وعلاقة اللزوم كما انهم يقولون بان المقدمات مما يتوقف عليها النتائج

لا يترتب عليها بمجرد الاتفاق بل العلاقة اللزومية بخلاف الاشاعرة فانهم يقولون بترتب تلك النتيجة

المخصوصة على تلك المقدمات بمجرد عادة الله تعالى كما ان الانسان اذا احمل شيئا و ينقله بانفراده

ويضع شخص آخر يده تحت هذا المحمول فانه لا اثر لوضع يده في نقله فهكذا الامر في كل ممكن بالنسبة

الى الله تعالى عندهم انتهى وفيه بعد الاغماض عن عدم ملائمة هذا الوجه للكلام المحكي لظهور انه وجه في

التوفيق من مقتضى الدليل وهذا استناد الحركات الاختيارية اليهم على سبيل الصدور وعدمه كالقول

به لكن سبيل الوجوب العام الشامل لجميع ما يحتاج الى الوسائط وجوبا او عادة لان هذا القدر لا يكفي

في دفع لزوم الجبر عنهم بل هو قول بالجبر الصرف اذ الاعتباران المذكوران كما انهما يجريان في الافعال

المذكورة يجريان ايضا بلا فرق يعتد به في حركة المرتعش واضاءة الشمس من الآثار المنسوبة الى ما

في كونه مجبورا صرفا ومسخرا محضا ولو كانت المضايقة في تسميته بالجبر باعتبار وقوع تلك الافعال بعد

ما يسمى بالقدرة والارادة فلا شك في اشتراكه معه في مفسدته التي هي لزوم عدم توجه المحمدة والملائمة عقلا وعلى

شيء من افعالهم الاختيارية الحاصلة [illegible] وعدم استحقاقهم الثواب والعقاب المنافي للنصوص الدينية

ومن يكون تلك الامور بالنسبة الى افعالهم عند المنصف اللبيب العاقل الا بمنزلة العقل الآخر [illegible] على

الاحراق ولزوم النار على الاحراق وثواب [illegible] وعلى التنزيل [illegible] انما

من اجزاء العلة التامة لانه آلات وانها لم تكن وسائط لم يظهر تلك الافعال [illegible] المقالة فانه

الاشاعرة ولو لم يظهر بالملاحظة فظاهر انه لم ينفع ولان القول بالوجوب المذكور اشد منافاة لدعوى عدم

الجبر من القول بانه على سبيل اجراء العادة وانه لو لم يؤثر قدرة الله التي هي اقوى من قدرتهم لكانت

قدرتهم مؤثرة ولذلك لم يورد على الاشاعرة مثل ما اورد على ابي الحسين البصري انه ما قضى نفسه في

اسناد الفعل الى العبد موافقا للمعتزلة مع قوله بوجوب الفعل بالنظر الى المبادي حتى قيل

انه هو الشيطان من ان يكون على المبتدي فضلا عن ان يبلغ درجة ابي الحسين فكانه اراد التلبيس

على اصحابه لئلا يتنبهوا برجوعه عن الاعتزال ثم ان دعوى الاشاعرة المقدمة القائلة بان

للمؤثر في الوجود الا الله مشهورة مذكورة في كتبهم واستدلوا عليها بدلائل عمدتها عمومات

القرآن



القرآن كقوله تعالى هل من خالق غير الله ولا يتم منها مطلوبهم كما تقرر في محله وما قول جمهور الفلاسفة وتابعيهم في ذلك

ترتيب الموجودات وكلامهم المتداول الذي يحصل للناظر فيها انما هو بعد التأمل في حاق كلامهم كالذي على من يتتبع مسلكهم فان ترتيب الموجودات

في تلك عبارة صاحب التحصيل المشعر بانه خالفهم فيه كالكلينى وما ادعى المحقق الدواني في شرح العقائد ان

المصرح به في الشفاء ما ذكره عبارة حتى تصدقه في تلك الدعوى وما ذكره بعضهم في شرح الاشارات من ان الوقوع بعض

التشنيعات لابي البركات عليهم وتبعه بعض اعاظم اصحاب الفخر الرازي على الشيخ وابتداء قولهم باسناد الجميع الى الله مسامحة

منهم فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله في الوجود ومستند اليه على الاطلاق لم يؤيده بشاهد

ولم يحك احد ممن اسند القول بها اليهم ولم يرد من قبلهم لانبائها على ما ذكره صاحب التحصيل وما يحكى عن

جابنهم لاثبات تلك المقدمة سائر على اصلهم في الايجاب واستحالة تخلف المعلول عن علته التامة لان سلسلة

الممكنات الموجودة بعضها مرتبط ببعض ربطا وجوبيا لا يمكن ان يتخلف اللاحق منها عن السابق وكذا الى ان ينتهي

الى المبدأ المبادي الذي هو الواجب لذاته ففي تقرير وجود هذه السلسلة على كيفية الوجوب السابق وكما ان

العقل يحكم بان موجب حركة اليد مثلا هو الموجب لحركة المفتاح المترتب عليها وجوبا وكذا الفتح القفل المترتب على حركة

المفتاح وكذا الحس بحركة اليد وحركة المفتاح في هذه السلسلة ليس له شأن سوى كونهما من الوسائط والاسباب

يحكم ايضا بعدم الفرق بين هذه السلسلة والسلسلة العظمى المشتملة على جميع الموجودات الممكنة في لزوم وجوب كل من

آحادها فالكل من مبدأ مباديها المنقطع اليه السلسلة المذكورة وان ما سواه لا دخل له سوى كونه من

الآلات والاسباب ومن ظن ان كلام صاحب التحصيل اشعر على ما ورد به على هذا الاصل في المترتب على التسبب من

غيره انما كان اسناده على سبيل الصدور الى الغير اذا كانت الواسطة المستقلة لم يطرد فيه المترتب المذكور عقلا

كما في المتولدات واما اذا كانت الواسطة بحسب يجوز العقل الانفكاك بينها وبين ما يترتب عليها كالمبادي

القريبة للافعال الاختيارية حيث يصح الصدور واللاصدور بالنسبة اليها بدون وجوب ولزوم

كما هو رأي اهل الحق فكونه صادرا عما صدر عنه الواسطة عنه وهذا هو سر ما يقتضي به النظر من

صدور الافعال الاختيارية عن العباد مع ان وجود العبد مع جميع ما يتوقف عليه فعله الاختياري

من القدرة والداعي وغيرهما صادر عن غيره فانفتح اصلهم وانحلت الشبهة المبنية عليه فتأمل

قد تمت كتابة هذا المجلد من كحل الابصار بعون الله الملك

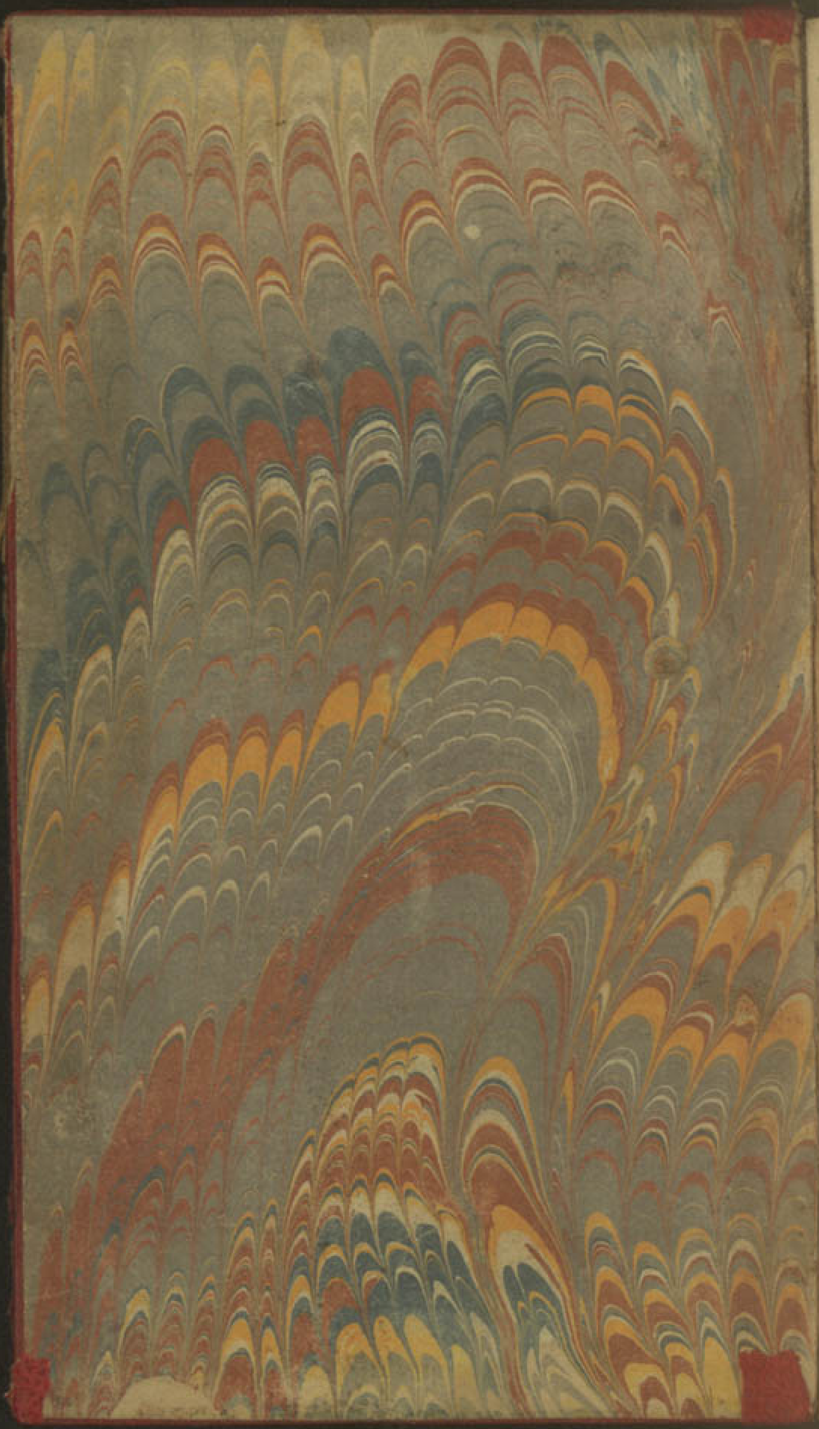
الجبار في يوم الثلثا ٢٦ شهر رمضان المبارك

سنة ١٠٦٩ في دار الفضل اصفهان

حفظه الله تع عن الحدثان

في مدرسة [illegible]







فان قيل او ان كان ايجاد والعلم
واجيب بان الذهبين مع اعتبار الارادة الذهب
عين الذوات مبني على الوجهين لا على الحل بفقط
قلت هذه العبارة بتقدير القدم على المضاف الى مع اعتبار بفنف
الارادة الذهب عين الذات والدليل على ان تخصيص الارادة
حادث على مذهب المتكلمين واما على مذهب الحكماء فالمقتضي
لازم للارادة الذهب عين الذات فعلى هذا الوجه لا يرتبق
الشبه على الفطن العارف بان القدم لازم على الحكيم دولا
المتكلم وجب التدبر في هذا المقام لدفع الشبه عالى ي

